

الأشفاق

على أحكام الطلاق

في الرد على « نظام الطلاق » الذي
أصدره الأستاذ أحمد شاكر القاضي

بمقام الأستاذ

محمد زاهد الكوثري

وكيل المشيخة الإسلامية بدار السلطنة العثمانية سابقا

الكتبة الزهرية للتراث

محمد زاهد الكوثري

درب الأتراك - خلف جامع الزهر الشريف بالقاهرة

٢٩٣٠٨٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين ،
والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد وآله وصحبه أجمعين .

وبعد فلا يخفى أن مذاهب الأئمة المتبوعين يستمد بعضها من بعض في مسائل
قضائية خاصة في أحوال خاصة ، وقد ذكر فقهاء المذاهب وجه الأخذ بمثل تلك
المسائل عند قيام ضرورة تحمل على ذلك . وليس معنى هذا التمشي مع الهوى
والخروج على مذهب أو على المذاهب كلها ، بإقامة أنظمة وضعية مقام أحكام
شرعية . كما جرى سير أهل الشأن عليه في كثير من بلاد المسلمين استحساناً
منهم لكل جديد ، واستسخافاً لكل قديم ، مع أن كل أمة لا تنفاني في المحافظة
على مفاخرها المتوارثة بينها فضلاعن أن تسعى جهدها لتندمج في غيرها من الأمم
تكون قد أقرت بأنها ليست بأمة مجيدة ذات مفاخر متوارثة .

والفقه صلح لكل زمان ومكان في أيام مجد الإسلام فلا يعقل ألا يصلح
لهذا الزمان الذي ظهر فيه للعيان مبلغ الخلل في أنظمة الغرب حتى أصبحت
المجتمعات عرضة للانحلال من فساد تلك الأنظمة .

ومن المعلوم أن العامة إذا تركوا وشأنهم يتسكرون من الخيل ما يعرقل سير
العدل في أحكام القضاة لكن لا يعجز القضاة النهاء عن إقامة سياج يكفل حراسة
العدل من أن تمسه يد محتال في كل زمان وفي كل مكان . ولهذا المعنى يقول
إياس بن معاوية : قيسوا القضاء ماصلح الناس فإذا فسدوا فاستحسنوا . وقال عمر
ابن عبد العزيز تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور .

فإذا حدث مرض اجتماعي كالعبث بالطلاق مثلاً يحلف هذا بالطلاق بدون
سبب ويطلق ذلك ثلاثاً مجموعة بلا باعث على الاستعجال ، فليس دواء ذلك

مسايرة المرضى بتعبيد طرق لهم في العبث بالطلاق . وإيقاع أنسجتهم في ريبة ،
بأن يقال لهم إن الخلف ليس بشيء . وإن الطلاق الثلاث واحدة أو ليست بشيء ،
لقول فلان ولرأى فلان بدون حجة ولا برهان ، بل هذه المسايرة تزيد في فتك
المرض بهم ، وتوجب اتساع الخرق على الراجع ، وتنزيل حكمة استباحة الأبضاع
بكلمة الله سبحانه من حصول البركة في الحرث والنسل بإقامة كلمة بعض المتفهمين
« المتمجهدين » الذين ليس لأهوائهم قرار ، مقام كلمة الله جل جلاله في ذلك ،
وليس بالأمر الهين الخروج عما يفقهه الأئمة المتبوعون إلى أقوال شذاذ ، ماصدرت
تلك الأقوال منهم إلا غلطاً ، أو إلى آراء رجال متهمين أظناء يسعون في الأرض
فساداً إذ زين الشيطان لهم سوء عملهم .

وهذه المسايرة هي التي أدت إلى تخلى الفقه عن كثير من أبوابه في المحاكم
بأيدي أبنائه الذين عقوه ، وليس ذلك ناشئاً من عدم صلاحية الفقه لكل زمان
ومكان بدون تقويض دعائمه ، أو قص خوافيه مع قوادمه .

ونرى اليوم بعض هؤلاء الأبناء لا يبدأ لهم بال قبل أن يقضوا على البقية
الباقية في المحاكم من الشرع ، باسم الشرع عن مخالطة ، مسايرة منهم للمرضى ، ومتابعة
لأهواء المستعربين من أبناء الشرق في حين أننا كنا نؤمل جداً من حلول عهد
استعادة الحقوق كاملة غير منقوصة أن يعاد النظر في الأنظمة كلها ، وأن يصلح
ما يحتاج منها إلى الإصلاح بمدد الفقه الإسلامي كما هو الجدير بحكومة يدها زعامة
العالم الإسلامي ، ولم يزل ذلك أملنا

وأما تحميل الأدلة من الكتاب والسنة مالا تحتمله من المعاني ، والتظاهر
بمظهر الاستدلال بهما على أنظمة ما أنزل الله بها من سلطان ، فلا يفيدان سوى تلبيس

مكشوف، ومخادعة يشف ستارها الرقيق عما تحته . والمنتدبون لتشكيك المسلمين في دينهم بالمرصاد ، لاتفوتهم أية فرصة من غير أن ينتهزوها في وصم الفقه بأعمال هؤلاء المتفهمين ، والفقه براء منهم ومن أعمالهم . وها هو ذا قد ألقى بعض أساتذة الجامعة المصرية من المستشرقين ثلاث محاضرات عن تاريخ الفقه الإسلامى منذ سنة وأكثر ، وهو يقول فى آخرها :

«وعلاقة أخرى بين الشريعة الإسلامية والتشريع المدنى تخالف كل ما تقدم مخالفة تامة ، توجد فى الدور الأخير من تاريخ الشرع ، وهو دور تطوره المعاصر وحسبنا أن نذكركم بالتعديلات التى أدخلت منذ سنة ألف وتسعمائة وعشرين على الأحوال الشخصية فى مصر » اه .

وفى ذلك عبرة بالغة لمن لايفعل مغزى هذا الكلام ، يريد أن يقول ها أنتم أولاء رأيتم إقحام أحكام فى الشرع وإن حاكوا حولها أقوالا عن أناس لتغطية مصدر الأحكام الجديدة الغربية عن الشرع ، والحاضر دليل الغابر .

وكم عندنا من ذكريات أليمة فى هذا الصدد لايفيد ذكرها هنا غير تجديد الألم وقد بلغت منذ مدة أن بعض القضاة أذاع رسالة يقترح فيها ما هو قاض على البقية الباقية فى محاكم القطر من الفقه المتوارث بين طوائف الفقهاء المستمدين من الكتاب والسنة ، فأكبرت ذلك ممن يعد نفسه من قضاة الشرع ، ثم فكرت فى الرسائل القائمة فى البلد على غير طراز رسالة رسل الله ، وقلت فى نفسى لعل تلك الرسالة مبعثها على قلمه ولسانه وفكره وجنانه ليس من مجمع فقهى ، بل من محفل غربى مستشرق ، أصله غرس يد الأسباط ، وفرعه بوادى النيل يعيش بمدد الأقباط .

وبينما أنا ناظر إلى هذا الحدث هذا النظر ، وأعتبر بما ينطوى عليه من العبر ،

إذ بعث القدر بتلك الرسالة إلى مرأى منى ومنظر ، فقلبت أوراقها ، وتصفحت صفحاتها فإذا الخبر يصدق الخبر .

وأول ما وقع عليه نظرى اسم الرسالة على ظهرها المرسوم بخط أعجمى ينبئ عن عجمة ماحوته ، وقد ركبت على الاسم المذكور آية إلهية تقذف به إلى الهاوية ، يجذبه عمله الطالح إلى حيث تكون الكلمات السافلة من الدرك الأسفل ، يخیل إلى الناظر من هذا المظهر وذاك الخبر ، أن بومة غريبة حلت على سماء المسلمين ترفع صياحاً منكراً وهى تقول : وها هو نظام وضعى يسد مسد الأحكام الشرعية فى الطلاق ، وقد انتهى زمن الحكم بها فى محاكمكم .

ومن المعلوم أن النظام والقانون من الكلمات المصطلحة فى الدساتير الوضعية التى لا تستمد من الأحكام الشرعية ، وأنهما لم تردا فى الكتاب ولا فى السنة ولا تداولهما الفقهاء فكان المؤلف اعتبر الأنظمة الوضعية والأحكام الشرعية من واد واحد ، وعد ما نعتقده نحن مستمداً من الكتاب والسنة فقط ونسميه شرعياً ، من طراز النظام الوضعى يتغير ويتبدل بين حين وآخر .

والحق أن حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد مثلاً بعد أن اعتبره المسلمون على اختلاف طوائفهم بينونة مغلظة ، استناداً على الكتاب والسنة من صدر الإسلام إلى القرن الحاضر . إذا شاهد متهموس تغييره بحجة قلم من بينونة المغلظة إلى الواحدة الرجعية ، فلا عجب فى أن يجترأ ذلك المتهموس على اقتراح إلغاء الحكم بالمرة فى عصر مدت الفوضى أطناؤها على مقومات الجماعة ، وحدثت نفس كل من يعرف لسان أمه بالتسلق على قمة الاجتهاد ، ومفاجأة الناس بأراء تهديد كيان الأمة .

و بعد اسم الرسالة استعرضت ما في تصديرها فإذا مؤلفها يتبجح في تمهيد رسالته بأن والده الجليل — بعد أن تحنف لأجل القضاء — كان هو أول من خرج على المذهب بإقامة أحكام من خارج المذهب مقام أحكام في المذهب ، مع أنه كان في غنية عن هذا التبديل والتغيير بإثابة عالم مالكي مثلاً في حسم المشكلة التي ذكرها . ونحن نعلم جيداً أن أخطر آفة على الفقه من ينخرط لأجل المال في سلوكه ، بدون أن يتذوقه تذوق أهله . وبعد أن ذكر منقبة والده من حيث إنه كان أول مبتكر لعمل الخروج على المذهب ، تخيل أن يكون هو بهذا الاقتراح قدوة كوالده في الخروج لكن لا في الخروج على مذهب فقط كما فعل والده ، بل في الخروج على المذاهب كلها وعلى الأمة جمعاء ؛ ولو فكر قليلاً لعدل عن هذا التمهيد بملاحظة أن أهل الشأن ربما لم يبلغ بهم الافتتان بالغريبين إلى حد أن يعرضوا عن الفقه المتوارث بالمرّة تبعاً لسكل متهوس ، على أن شهادة الشبل للأسد يجب ألا تخفى قيمتها على من انخرط في سلوك القضاء . وذلك الأسد — أطال الله بقاءه — لم يدخل بعد في ذمة التاريخ ، هو إليه فقط تقدير أعماله في الأزهر ، وكالة الأزهر ، وقضاء السودان ، والمجلس التشريعي ، والمحافل الماسونية ، وإليه فحسب تقدير ما جادت به قريحته من مؤلفات ، ومقالات عموريات — كما أن تقدير أعمال أنى الأشبال ليس إليهم ، بل هو أيضاً إلى التاريخ في حينه بعد عمر طويل تحسن عواقبه بالإثابة والتوبة مما جنت يده في رسالته هذه خاصة من المخالفة لكتاب الله وسنة رسول الله وإجماع فقهاء هذه الأمة رغم تقول الزائعين ، كما ترى انبلاج الصبح عن قريب .

فيا سبحان الله !!! كيف يتصور أن يغاط جهور الصحابة والتابعين وتابعيهم وجمهرة فقهاء الأمصار على توالي القرون إلى يوم إصدار المؤلف رسالته في فهم اللغة العربية ، وألا ينتبهوا في دور من الأدوار ، إلى أن ذكر الثلاث في إنشاء الطلاق يكون

محالا لالفوا فقط ، وقد اختص هذا المؤلف القذ بالاهتداء إلى الحق في ذلك
ببريته القحة التي لم تمسها عجمة بين أقباط وادى النيل ، ولا لحقتها هجنة من
رطانة أسباط بنى إسرائيل ، وبقفه الذى لم ينقل مثله عن أحد من علماء السنة
تقلا صحيحاً صريحاً ، ولا ارتضى في محلة من النحل إلا عند الروافض والاسمعية الذين
يؤلهون الأئمة — ومنهم العبيديون — فحرام ألف حرام على من يرتبك في وجوه
دلالة الكتاب هذا الارتباك ، ويتخبط في الحديث والفقه وأصولها هذا التخبيط
أن يكتب في دقائق الفقه والحديث ظناً منه أن اقتناء عدة كتب مغلوطة مصحفة
من مطبوعات الهند ومصر في العلمين يصعده إلى قمة الاجتهاد من غير أن تكون
مواهبه تساعده على السباق في هذه الخلبة ، وبدون أن يكون تعلم العلمين على
أستاذ يدرجه عن كفاءة وخبرة ، وقدماً قال الشاعر :

ما العلم مخزونٌ كتبٌ لديك منها الكثير
لا تحسبك به — — — — — يوماً فقيهاً تصير
فلدجاجة ريش لكنها لا تطير

والاقراد عن أهل العلم برأى في الشرع ، والقول بما لم يقل به أحد فيه يقبضان
عن خلل في العقل ، وقد روي في فضائل أبي حنيفة وأصحابه لابن أبي العوام الخافظ
بسنده إلى زفر بن الهذيل أنه قال مامعناه : (إني لأناظر أحداً حتى يسكت ، بل
أناظره حتى يجن . قالوا كيف ذلك ؟ قال : يقول بما لم يقل به أحد)
وأرى من الواجب الدين أن أوصيه — إن كان التيه أبقي عنده من العقل بقية
صالحة للعقل — أن يترك الكتابة في الفقه والحديث لأنه استبان من كتاباته
ما يقضى عليه قضاء لا مرد له بأنها ليسا من صناعته ، والعقل يترك ما لا يحسنه . وقد
قال الشاعر العربي :

خلق الله للحروب رجالاً ورجالا لقصة وثريد

والغلط فيهما غلط في صميم الدين ، والطيش فيهما هلاك في الدنيا والآخرة .
وكفاه أن يحافظ على القضاء الذي ساقه القدر إليه مع الإنابة والتوبة مما بدر منه
ونحن نتسكلم هنا — حيث لم أر من تسكلم — على بعض مواضع من مواطن
زيقه في الرسالة كلاما يجلو إن شاء الله تعالى عما وراء الأكمة تحذيرا للجمهور
من الاغترار بكلامه انخداعا منهم بما يتلوه من الآيات في غير متناولها بتأويلات
ليس هو على علم من مدخلها ومخرجها ، وانجذابا إلى ما يسرده من الأحاديث في
غير مواردنا من غير أن يفقه معاني متونها ، ويعرف رجال أسانيدنا كما هو شأن من
يحاول تلقى الفقه والحديث وسائر العلوم من الصحف بدون أستاذ يرشده في
مواقع الخطأ ، وإني بحول الله سبحانه وتوفيقه لأدع لهذا « المتجهد » موطئ قدم
يستقر عليه لحظة فيما أناقشه من المسائل ، وذلك لأن من صادم الحق لا يكون عنده
حجة أصلاً . وقد سميت ما كتبت في هذه الأوراق (الإشفاق ، على أحكام الطلاق)
والله سبحانه ولى البداية وعليه الاعتماد في البداية والنهاية وهو حسبي
ونعم الوكيل .

هل يحل الطلاق الرجعي عقد النكاح

قال مؤلف الرسالة (في ص ١٤ — ١٥ : القاعدة العامة في المفقود أنها تلزم كلا
من الطرفين ما ألزم به من حقوق في العقد ... والطلاق يزيل عقد النكاح سواء الرجعي وغيره
قال ابن السمعاني : الحق أن القياس يقتضي أن الطلاق إذا وقع زال النكاح كالمفقود لكن الشارع
أثبت الرجعة في النكاح دون العتق فافترقا ١٥٠)

أقول : أراد مؤلف هذه الرسالة أن يفرع على تلك القاعدة عدم جواز انفraz
الرجل بالطلاق لولا إذن الشارع فتتقيد صحة طلاقه بالإذن حتى إنه إذا طلق على
صورة تخالف الوجه المأذون به يكون طلاقه باطلاً لأنه لا يملكه وحده بطبيعة

التعاقد ، وأن الطلاق الرجعى إذا جعل النكاح محلول العقد لا تكون المرأة محلا
لوقوع الطلاق الثانى والثالث ولو فى العدة ، وعليها بنى جل مافى اقتراحه ، لكن
أستغرب ممن يدعى الأخذ بالكتاب والسنة فقط أن يفتح اقتراحه برأى فيجى
مورد النص ، وإن كان يريد التفلسف فى هذا خاصة ، وأراد أن ينحاز إلى أهل
الرأى لحظة ، يجب ألا يعزب عن علمه أن المسلم لا يملك شيئا بطبيعة التعاقد بل
بتملك الله إياه ، وأن المرأة حينما قبلت الزواج من غير أن تشتط الخيار لنفسها عند
ما يعمل بعلمها كيت وكيت وهى تعلم أن الزوج له حق طلاقها متى شاء فقد التزمت
إيقاع الزوج طلاقها متى شاء ، فإذا كان إلزام الطلاق على المرأة بالتزامها ، وليس فى
ذلك إلزام ما لم تلتزمه حتى تكون لمثل هذا الرأى أى قيمة ، فلا يمكن أن يبنى
على هذه القاعدة المستعدة ما أراد أن يبنيه عليها ، لأنها على جرف هار ، وكذا القول
بجمل الطلاق الرجعى لعقد النكاح فإنه رأى باطل يخالف لكتاب الله وسنة رسوله ،
وخارج عما يفقهه أئمة الدين ، فالله سبحانه وتعالى يقول فى حق المطلقات رجعيًا :
(وبعولتهن أحق بردهن) فقد عد الله رجالهن أزواجهن مادامت العدة قائمة ،
وجعل لهم حق إعادتهن إلى الحالة الأولى ، وهذا «التمجهد» يزعم أنه لازومية بينهما ،
وإذا حاول أن يتمسك بالرد فسيفاجئه من الرد ما يفهمه أنه كفر يقى يتمسك بكل
حشيش ، وكذلك يقول الله جل شأنه : (الطلاق مرتان فامسك بمعروف) فالامسك
هو استدامة القائم لإعادة الزائل ، فدللت الآيتان على أن النكاح باق بعد الطلاق
الرجعى إلى أن تنقضى العدة ، وكذلك يدل على ما ذكرنا الأحاديث الواردة فى
طلاق ابن عمر ولا سيما رواية جابر فى مسند أحمد بلفظ (ليراجعها فإنها امرأته)
على تقدير صحة هذه الرواية كما يدعى مؤلف الرسالة ، لأنه نص فى أنها لم تزل
امرأة له بعد إيقاع الطلاق الرجعى عليها ، والمراجعة إعادة المرأة إلى حالتها الأولى

من المعاشرة الزوجية بعد جعلها بحيث تبين على تقدير انقضاء العدة قبل العود إلى المعاشرة . وهذا معنى شرعى لها منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم كالصلاة والصيام والزكاة والحج ونحوها ، ومن حاول أن يشاغب بالمعنى اللغوى لها فقد نطق خلفاً لأنه إذا كلم الرجل المرأة فى شئ ، يقال إنه راجعها لغة ، والأحاديث التى وردت هى فيها لا يصح أن يراد منها غير العود إلى المعاشرة الزوجية ، فلا إمكان المشاغبة فى ذلك ، على أن العود إلى معاشرتها بدون عقد يؤدى إلى أن تكون المعاشرة بينهما غير شرعية لو لم يكن العقد قائماً ، ثم وجوب النفقة والسكنى وإجراز إرث الزوجية عند الوفاة قبل انقضاء العدة ، وانفراد الزوج بحق الرجعة ، كل ذلك من الدليل على دوام الزوجية بينهما بعد الطلاق الرجعى . على أن قول ابن السمعاني فى القواطع ، بمعنى أنه لولا الصوارف من الكتاب والسنة وإجماع الأمة لاعتبر زوال النكاح مقتضى القياس . فمن الذى يقول بالقياس مع الاعتراف بقيام النصوص ضده بل مع الإقرار بوجود فارق بين المقيس والمقيس عليه ، فانهى بهذا البيان الوجيز ذلك الأصل المصطنع الخيالى ، فبانهى به ما حاول أن يبينه عليه من العلالى والقصور ، فما ذا تكون قيمة قول جدلى مغلوط فيه أمام تلك الرواسى من الحجج

تقسيم الطلاق إلى مسنون وغيره

قال مؤلف الرسالة فى (ص ١٦ : لم تدل الآيات والأحاديث على طلاق مسنون وطلاق غير مسنون وإعدادات على طلاق بأوصاف خاصة وشروط معينة أذن به الشارع فمن أوقفه على غير هذه الشرائط والأوصاف كان قد تجاوز ما أذن له فيه وأتى بعمل لا يملكه إذ لم يؤذن به من الشارع فكان لغواً فلم يجوز لنا إثباته أصلاً إلا على هذه الشريطة وهذا الوصف اه) أقول : غريب ممن تعودت قلب أوراق كتب الحديث أن يزعم هذا !! وقد ذكر مالك فى الموطأ ما هو طلاق السنة وكذلك البخارى فى صحيحه ، وباقي أصحاب

الصحيح والسنن، وفقهاء هذه الأمة من كل طائفة حتى ابن حزم في المحلى، وأدلة ذلك كثيرة جداً — منها ما رواه شعيب بن رزيق وعطاء الخراساني عن الحسن قال: حدثنا عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، ثم أراد أن يتبعها بطلقتين آخرين عند القرأين، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا ابن عمر ما هكذا أمرك الله قد أخطأت السنة، السنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء. فأمرني فراجعتها فقال: إذا هي طهرت فطلق عند ذلك أو أمسك. فقلت يا رسول الله: أرأيت لو طلقها ثلاثاً أكان يحل لي أن أراجعها؟ قال: لا كانت تبين منك وكانت معصية. رواه الطبراني قال: (حدثنا علي بن سعيد الرازي. حدثنا يحيى بن عثمان بن سعيد بن كثير الحمصي. حدثنا أبي. ثنا شعيب بن رزيق. قال: حدثنا الحسن) الحديث. وأخرجه الدارقطني بطريق معلى بن منصور. وحاول عبد الحق إعلاله بمعلى وليس بذلك. وقد روى عنه الجماعة، ووثقه ابن معين، ويعقوب بن شيبة — وأخرجه البيهقي بطريق شعيب عن عطاء الخراساني، ولم يعله إلا بالخراساني، وهو من رجال مسلم والأربعة، وما يرمى به من الوهم في بعض حديثه يزول بوجود متابع له، وقد تابعه شعيب في رواية الطبراني. ويروى هذا الحديث أيضاً أبو بكر الرازي عن ابن قانع عن محمد بن شاذان عن معلى، وسماع أبي بكر من ابن قانع قبل اختلاطه قطعاً، وشعيب يرويه مرة عن عطاء الخراساني عن الحسن، وأخرى عن الحسن مباشرة، وهو ممن أقيها جميعاً. وروى عنهما سماعاً، والظاهر أنه بعد أن سمعه من عطاء سمعه من الحسن، فروى مرة عن عطاء وأخرى عن الحسن كما يقع مثل ذلك لكثير من الرواة على ما يذكر في جامع التحصيل لأحكام المراسيل للحافظ أبي سعيد العلاني. وأما محاولة الشوكاني لتضعيف شعيب بن رزيق فبتقليد منه لابن حزم، وهو هجاء جاهل بالرجال كما يظهر (من القدح المعلى) في الكلام على بعض أحاديث المحلى).

الحافظ قطب الدين الخليلي، وشعيب قد وثقه البار قطبي وابن حبان، وأما رزيق
الدمشقي كما وقع في بعض روايات الحديث فمن رجال مسلم. وأما علي بن سعيد
الرازي فقد عظمه جماعة منهم الذهبي، وصرح الحسن بسامعه من ابن عمر، وقيل
لأبي زرعة: الحسن اتق ابن عمر، قال نعم.

والحاصل أن هذا الحديث إن ينزل عن مرتبة الاحتجاج بها احتوت
حوله شياطين الشذوذ، والأدلة في هذا الباب كثيرة جداً في الأصول الستة فضلاً
عن باقي كتب الحديث، فلم من ذلك أن من خالف السنة يقع طلاقه مع مخالفته
للأمر لأن النهي لطاريء لا ينافي المشروعية الأصلية كما فصل في علم الأصول
كالصلاة في الأرض المنصوبة والبيع عند النداء لصلاة الجمعة.

أما الطلاق فإنه إزالة ملك النكاح، ورفع تقييد حرية المرأة، وإنما شرع
تقييدها ابتداء برضاها لمصالح دينية ودنيوية رأيا ترتبها عليه، فإذا علم الرجل انقلاب
تلك المصالح إلى الفساد فإنه أن يرفع هذا التقييد حتى تعود المرأة إلى حالتها الأولى،
فالطلاق مشروع الأصل بالكتاب والسنة، وإنما أمر الشارع الرجل أن يفرق
الطلقات الثلاث التي يملكها على الأطهار التي لا وطء فيها ليكون طلاقه إياها في
زمن الرغبة لتأكيد حاجته إلى التفريق، وليكون أبعد عن الندم مع ما في الطلاق
أنهاء الحيض من إطالة مدة العدة على المرأة، وتلك طواريء لا تخل بأصل المشروعية،
فإذا جمع الرجل الطلقات الثلاث في حيض أو طهر جامع فيه فإنما يوجب إيقاعها
مجموعة في حيض أو طهر جامع فيه الأثم، ولا يمنع الأثم الطاريء ترتب الأثر عليه
كالظهار فإنه منكر من القول وزور ولم يمنع ذلك من ترتب أثره عليه، ولسنا
في حاجة إلى قياس مع وجود النص على ما قلنا في الكتاب والسنة وإنما ذكرنا
الظهار تنظيراً لا قياساً.

وقول النبي ﷺ أخطأت السنة. بمعنى الطريقة التي أمر الله سبحانه بإجراء الطلاق عليها، لا السنة التي يثاب عليها الفاعل، لأن الطلاق ليس بأمر يثاب عليه المطلق، وكذا المراد في طلاق الدعة ليس بمعنى ما أحدث بعد الصدر الأول على خلاف السنة، بل بمعنى ما خالف الطريقة المذكورة، لأن الطلاق في الحيض وإيقاع الثلاث مجموعة مما وقع في عهد النبي ﷺ كما نذكر نصوص الأحاديث الدالة على ذلك عند ذكر الحجة على وقوع الثلاث مجموعة، ومن نازع فإنما نازع في الاثم لاني الوقوع. وصحة الثلاث مجموعة، وصحة الطلاق في الحيض على حد سواء، وليس عند من يحاول أن ينزع في هذه أو في تلك دليل ولا شبه دليل، كما يتضح من الأدلة التي نسوقها في البحثين الآتيين.

وإنما ضرب الطحاوي مثلاً بالصلاة ليقرب إلى ذهن المتفقه وجه الفرق بين الدخول في العقد والخروج منه لا لأجل أن يقيس الطلاق على الصلاة، وليس هو في حاجة إلى القياس مع وجود النصوص من الكتاب والسنة فلا معنى لما يقوله مؤلف الرسالة، والاعتراض صحيح والإجابة عنه باطلة فإنها قياس للعقود على العبادات، والعقد تعلق به حق الآخر. على أنه لا مانع من القياس لو أراد الطحاوي لأنه قياس للخروج من النكاح بما لم يؤمر به، على الخروج من الصلاة بما لم يؤمر به، والطلاق حق متمحض للرجل، وإنما حق المرأة في المهر وما إلى ذلك، ولا فارق مؤثر في صحة القياس إلا عند خياله الذي اصطنعه. وقواه بعد أن ذكر حديث الحاكم والترمذي في سبب نزول (الطلاق مرتان) : « وكلا الإسنادين عندي صحيح » من الدلائل على أنه بلغ مرتبة الاجتهاد في الحديث أيضاً لاني الفقه فقط في حين أن بلوغ أمثال ابن حجر من المتأخرين لتلك المرتبة موضع نظر فمن أتم حتى يكون لكم عند !! ؟

ولو كان للبحث في سبب نزول الآية المذكورة غرض يتعلق بما نحن فيه
لكنت أريه أين تكون الصحة ، نسأل الله السلامة .

صحة الطلاق في الحيض

قال : (في ص ٢٤ : وروايات هذا الحديث وألفاظه كثيرة في كتب السنة — يعني حديث
ابن عمر في طلاق امرأته وهي حائض — وفيها خلاف شديد في احتساب الطلقة التي طلقها
ابن عمر في الحيض حتى كادت تكون اضطراباً . بل ألقاها مضطربة (ص ٢٦) يرجح
رواية أبي الزبير « فردها عل ولم يرها شيئاً » بموافقتها لظاهر القرآن والقواعد الصحيحة
ويؤيد صحة رواية أبي الزبير (ص ٢٥) روايته سماعاً من جابر في مسند أحمد . (ليراجعها فانها
امراته) وهذا إسناد صحيح وابن لهيعة حجة ثقة ، ورواية الحنفى (ص ٢٦) عن محمد
ابن بشر « لا يعتد بذلك » وهذا إسناد صحيح جداً . وقد فهموا من قوله « وهي واحدة
في حديث ابن وهب أن الضمير يعود إلى تلك الطلقة حتى أن ابن خزم وابن القيم لم يجدوا خلاصاً
من هذه الحجة (في احتساب طلقة الحيض) إلا أن يزعموا الإدراج والصحيح الواضح إرجاعه
إلى الطلقة في قبل المدة فيكون دليلاً على بطلان الطلاق في الحيض . ويؤيد رواية أبي الزبير
« ص ٢٨ » والمراد بالمراجعة هنا المعنى اللغوي للكلمة وأما استعمالها في مراجعة المطابقة الرجعية
فإنما هو اصطلاح مستحدث بعد عصر النبوة (ص ٣٠) هـ .

أقول قد صرح المؤلف في (ص ٢٧) بأن الطلاق في الحيض غير صحيح
ولا أثر له ، وهذا متابعة منه للروافض ومن سار سيرهم ، وتلاعب بما صح من الأخبار
في الصحيحين وغيرهما بشهادة الحفاظ الأثبات ، وقول بالتشهى ، ومحاولة لتقوية المنكر
بما لا يقويه بل بما هو أنكر منه بين قادة النقد ، ودعوى الاضطراب في الأحاديث
التي خرجها أصحاب الصحاح تدل على وقاحة بالغة واضطراب في عقل مدعيه .
وقد يرب البخارى على وقوع طلاق الحائض في صحيحه حيث قال : (باب إذا
طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق) بدون أى إشارة إلى خلاف في ذلك ، وساقى
حديث ابن عمر في طلاق امرأته وهي حائض وألفظه (مره فليراجعها) ونص مسلم
أيضاً على احتساب تلك التغطية حيث قال : وحسبت لها التغطية التي طلقها

وكذلك حديث الحسن عن ابن عمر وقد سبق ذكره مع إسناده. ومن استعرض الأحاديث التي ورد فيها لفظ المراجعة في الصحيحين وغيرهما لا يشك لحظة أن هذا اللفظ من الأوضاع الشرعية في عهد النبي ﷺ كالطلاق وغيره ، ولم يحدث فيه اصطلاح. مستحدث بعد عهد النبوة أصلاً ، وكل ما وقع في أحاديث الطلاق من الارتجاع والرجعة والمراجعة فهو بالمعنى الشرعي ، أعني العود إلى المعاشرة الزوجية بعد إيقاع الطلاق الرجعي ، بل كل ما وقع في نصوص الفقهاء من هذا القبيل على طبق ماورد في الأحاديث لفظاً ومعنى ، وقد سبق عدم صحة إرادة المعنى اللغوي الذي يتحقق إذا حادثها في شيء ، في أحاديث الباب ، وابن القيم لم يجزح إلى منع كون المعنى الشرعي مراداً من المراجعة خجلاً من الأحاديث الماثلة أمامه التي لا تحتمل غير المعنى الشرعي أصلاً ، ورباً بنفسه عن أن يتكلم بمثل هذا المنع غير المجدي أصلاً في التشغيب الساقط عند حملة الحديث أنفسهم فضلاً عن الفقهاء .

وحيث أن الشوكاني أوسع خطأ في الزيف ، وأقل إدراكاً لمواطن الافتضاح ، لم ير بأساً في سلوك طريق منع كون المعنى الشرعي مراداً من اللفظ المذكور ، في رسالته في الطلاق البدعي ، ومؤلف الرسالة حول هذا المنع إلى صورة دعوى غير منتبهة إلى أنه يطالب بالدليل عليها ، ويسأل عن تحديد زمن بعد زمن النبوة لحدوث الاصطلاح المستحدث الذي يدعى حدوثه مجتزئاً على الدعاوى من غير بينة كابن حزم ، من غير نظر إلى صحة الأخبار في احتساب الطلقة في حالة الحيض وهي تقضي قضاء لامرده بأن المراد من المراجعة المعنى الشرعي حتماً .

فالأمر بالمراجعة في تلك الأحاديث يفيد بمفرده وقوع الطلاق في حالة الحيض بلا شك ، فكيف وقد صحت الأخبار في احتساب الطلقة في تلك الحالة كما سبق .

وما التراجع في الآية فاما ذكر فيما إذا احتاج الأمر إلى عقد جديد بينهما وليس

ذلك مما نحن فيه . ومن أحاطُ خبراً بالأحاديث الواردة في طلاق ابن عمر ، بل بالنسبة
اليسيرة التي ذكرها ابن حجر في الفتح ، ولا سيما حديث شعبة عند الدارقطني
وحديث سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عنده أيضاً ، يجزم أن المراجعة في تلك
الأحاديث بالمعنى الشرعي فقط ، وهو العود إلى المعاشرة الزوجية بعد الطلاق الرجعي
والحقيقة الشرعية هي المتعينة إلا عند وجود صارف ولا صارف ، وابن القيم حيث
كان مستحضراً لتلك الأحاديث لم يرض لنفسه أن يظهر بمظهر الإنكار للمعنى
الشرعي مكابرة ، حيث لا مجال للإنكار ، بل حاول أن يثبت المراجعة ثلاثة
معان في الشرع وهي : النكاح ، ورد الهبة الجائرة ، والعود إلى المعاشرة الزوجية
بعد الطلاق الرجعي ، حتى يصح له أن يقول هذا مشترك محتمل ، وعند الاحتمال
يسقط الاستدلال ، لكن فاته أن نسبة المراجعة إلى الزوج قياماً ، وإلى الزوجة وقوعاً
تعين معنى العود إلى المعاشرة بعد الطلاق ، فلا يرد الاعتراض بالاشتراك على أنه
نسى أن كلامنا في لفظ المراجعة كما وقع في تلك الأحاديث لا التراجع الذي وقع
في كتاب الله بمعنى النكاح ، ولا الإرجاع الذي وقع في حديث رد الهبة الجائرة ، ثم
جاء الشوكاني وسلك طريق عدم تسليم إرادة المعنى الشرعي في تلك الأحاديث
معتبراً بأن المعنى اللغوي أعم في رسالته في الطلاق البدعي ، لتوغل في المباحكات
الزائفة ، التي استفادها من كتب العجم ، التي درسها هو دون ابن القيم ، وفاته
أن الحقيقة الشرعية هي المتعينة في الكتاب والسنة باتفاق بين أهل العلم ، فلا
مجال لمنع إرادتها ، بعد الاعتراف بثبوتها ، ثم أوغل في التحريف ، والتحريف
حيث أنكر في نيل الأوطار ، أن يكون المراجعة معنى شرعي ، مكابرة وظناً منه
أن إغفال الأحاديث التي هي نصوص في المعنى الشرعي فيما نقله عن فتح ابن حجر
يكفي في إضلال ضففة أهل العلم ، ولا يوجد من يكشف الستار عن وجوه خيافته

في النفل ، فسله لماذا لم ينقل قول ابن حجر فيه : وعند الدارقطني في رواية شعبة
عن أنس بن سيرين عن ابن عمر في القصة : فقال عمر يا رسول الله أفتحتسب بتلك
التظليمة ؟ قال : نعم ، ورجاله إلى شعبة تقات ، وعنده من طريق سعيد بن عبد الرحمن
الحجبي (وثقه ابن مغيث وغيره) عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن
رجلاً قال : إني طلق امرأتى البتة وهى حائض . فقال : عصيت ربك وفارقت
امرأتك . قال : فإن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته . قال : إنه
أمر ابن عمر أن يراجعها بطلاق بقى له ، وأنت لم تبق ما ترجع به امرأتك . وفي هذا
السياق رد على من حمل الرجعة في قصة ابن عمر على المعنى اللغوي . انتهى مقاله .
ابن حجر ، هذا على تقدير تسليم أن هناك معنى لغوياً تصح إرادته في أحاديث ابن
عمر ، لكن من راجع معاجم اللغة يتبين له أن المعنى اللغوي للفظ المراجعة يتحقق
فيما إذا حدثها في أمر ، وهذا المعنى الأعم لا تصح إرادته أصلاً في تلك الأحاديث
إلا إذا أحدث الشوكاني لتلك الكلمة معنى خاصاً حديثاً يوافق رأيه المستحدث
على خلاف الكتاب والسنة وإجماع فقهاء الأمة وخلاف اللغة ، فتبين من هذا البيان
أن (مره فليراجعها) في أحاديث ابن عمر نص في المعنى الشرعي بدون حاجة إلى
ما أخرجه الدارقطني . وأما ما قاله ابن حزم في المحلى . (قال بعضهم : أمر رسول
ﷺ بمراجعة زوجها ، دليل على أنها طلقة يعتد بها . قلنا ليس ذلك دليلاً على ما زعمتم ،
لأن ابن عمر بلا شك إذا طلقها حائضاً فقد اجتنبها ، فأما أمره عليه الصلاة والسلام
برفض فراقه لها ، وأن يراجعها كما كانت قبل بلا شك) فإن كان يريد بقوله
(كما كانت قبل) معنى كما كانت قبل الطلاق ، فهو اعتراف منه بأنه دليل على الطلقة ،
وإن كان يريد معنى كما كانت قبل الاجتناب ، فهو ليس بمعنى لغوي ولا شرعي
للكلمة ، بل يمكن أن يكون معنى مجازياً منتزعا من المعنى الشرعي بعلاقة الإطلاق

والنقييد ولكن أين القرينة الصارفة عن الحقيقة الشرعية؟ وبعد هذا البيان ، ارم كلمة مؤلف الرسالة حيث شئت من الوديان .

ولفظ أبي الزبير عند أبي داود « فردها على » ولم يرها شيئاً » مجمل لا يدل على أن الطلقة لم تقع ، بل الرد عليه يفيد أن تلك الطلقة ليست من إفادة البيئونة في شيء والرد والإمساك يستعملان في الرجعة التي تعقب الطلاق الرجعي .

ولو فرضنا أن فيه بعض دلالة على عدم الاحتساب فقد قال أبو داود : الأحاديث كلها على خلاف هذا يعني أنها حسبت عليه بتطبيقه ، وقد رواه البخاري مصرحاً بذلك ، ولمسلم نحوه كما تقدم (وقد ذكر غير واحد أنه حكى عدم وقوع الطلاق البدعي للإمام أحمد فأنكره وقال هو مذهب الرافضة)

وأبو الزبير محمد بن مسلم المكي يذكره كل من ألف في المدلسين في عدادهم وهو مشهور بالتدليس ، فمن يرد رواية المدلس مطلقاً يرد روايته ، ويقبلها بشروط من يقبل رواية المدلس بشروط ، لكن لم تتحقق تلك الشروط هنا فترد روايته هذه اتفاقاً . قال ابن عبد البر لم يقله أحد غير أبي الزبير ، وقد رواه جماعة جلة فلم يقل ذلك واحد منهم وقال بعض أهل الحديث : لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا حتى إن أبا الزبير لو لم يكن مدلساً وخالفه هؤلاء رواة حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرها لكان خبره هذا منكراً فكيف وهو مدلس مشهور ؟ .

وأما ما أخرجه ابن حزم بطريق محمد بن عبد السلام الحشني (ولفظ الشوكاني في جزئه الحبي بخطه بدل الحشني وهو يدل على مبلغ علمه بالرجال) عن محمد بن بشار عن عبد الوهاب الثقفي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر في الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال ابن عمر : لا يعتد بذلك ، فقد قال ابن حجر في تخريج الرافعي إنه بمعنى أنه خالف السنة لا بمعنى أن الطلقة لا تحسب له على أن بنداراً وإن

كان من رجال الصحيح لكنه ممن ينتقى من أحاديثهم لأنهم تقبل رواياتهم كلها ، لأنه متهم بسرقة الحديث والكذب وغير ذلك ، وقد تكلم فيه كثير من أهل النقد وترجحت عدالته عند بعض أصحاب الصحاح ، فروى من حديثه ما سلم من النكارة ، والبخارى لم يخرج حديثه هذا مع إكثاره عنه ، وليس الخشني كالبخارى في الانتقاء وإن كان ثقة .

ودعوى أن حديث أحمد بطريق ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر يؤيد صحة حديث أبي الزبير مما تضحك منه الثكلى ، لأن مسند أحمد على أفراد من أفراد به ليس من دواوين الصحة أصلاً كما ذكره أهل النقد ، ودفاع ابن حجر عنه قبل أن تتسع دائرة روايته إنما كان ليبعد الموضوع عنه ،

وابن لهيعة يدلس عن الضعفاء ، واختلط بعد احتراق كتبه اختلاطاً شديداً فلا يكتب حديثه إلا من رواية العبادلة الأربعة : ابن المبارك ، وابن وهب ، وابن يزيد ، والتقني عنه ، وليس هذا من رواية أحد بل من رواية حسن . على أن جماعة من أهل النقد توقفوا في رواية أبي الزبير عن جابر إلا ما كان بطريق الليث — حتى فيما لم يخالف فيه — كما ذكره الحافظ أبو سعيد العلأى في جامع التحصيل وهذه ليست بطريق الليث ، ومثل مسند أحمد لا يسلم من إقامة السماع والتحديث مقام العنعنة لقلة ضبط من انفرد برواية مثل هذا المسند الضخم فأنى الصحة لمثل هذه الرواية عند من يعرف طريق النقد ؟ .

وعلى فرض صحتها ليست مما يمكن أن يتصور تأييدها لعدم وقوع الطلاق في حالة الحيض كما توهم متمجد العصر ، لأن لفظ هذه الرواية (ليراجعها فإنها امرأته) وهذا اللفظ يكون من الأدلة على وقوع الطلاق في تلك الحالة ودوام الزوجية بينهما ما دامت العدة قائمة كما يقول بذلك جماهير الفقهاء فإن المراجعة إنما تكون بعد

الطلاق الرجعي، وقوله (فإنها امرأته) نص في دوام الزوجية بينهما ، بل هذه الرواية تفسر إجمال الرواية الأخرى بأن معنى (فليس بشيء) أن الطلاق في حالة الحيض ليس بشيء يفيد البينة ما دامت العدة قائمة ، فتتفق رواية أبي الزبير مع رواية الآخرين .

وما رواه ابن حزم بطريق هام بن يحيى عن قتادة عن خلاص بن عمرو أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض : لا يعتد بها . وفيه أن هماً في حفظه شيء وأن فيه عنقنة قتادة وهو مدلس على أن قوله (لا يعتد بها) مجمل يدور أمره بين أن تكون لا يعتد بها باعتبار أنه أتى بالسنة — كما اعتبر الجمع غير مخالف للسنة عند بعضهم — وبين أن تكون لا يعتد بها في حد ذاتها ويؤيد الإجماع الجاري بينهم الاحتمال الأول ، وليس خلاص من عرف بالشذوذ في المسائل ، ورأى ابن عبد البر في أمثال هذا إرجاع الضمير إلى تلك الحيضة فإنها لا يعتد بها في عدة المرأة .

وجنوح المؤلف إلى تأييد رواية أبي الزبير المنكرة بما في جامع ابن وهب عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حق ابن عمر (مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد ذلك وإن شاء طلق قبل أن يمس . تلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء ، وهي واحدة) ، من الاختلال في التفكير ومن قبيل الاستجارة من الرمضاء ، بالنار وقد سعى ابن حزم وابن القيم جهدهما في التخلص من لفظ (وهي واحدة) بذكر احتمال كونه مدرجاً بغير دليل ، لكونه نصاً في موضوع النزاع يزداد به الجمهور حجة إلى حججهم . واكتشف متمجدنا طريقاً في التخلص منه مع قلب الحديث إلى أن يكون دليلاً لزعمه وهو إرجاع الضمير إلى الطلقة المستفادة من (وإن شاء طلق) بمناسبة

قربها فلنفرض ارجاعه إليها كما يشتهي مع خلوه عن الفائدة ومع ما فيه من حريف الكلام عن الحديث عنه ، لكن أين يوجد في هذا أدنى تأييد لرواية أبي الزبير وقصارى ما يفيد : أن ابن عمر طلق امرأته في الحيض فأمره النبي ﷺ على لسان عمر بأن يراجعها على أن يكون خيراً فيما بعد بين أن يمسكها و يطلقها ، وهذه الطلقة غير العلوم إيقاعها واحدة . فمن الذي يقول عن هذه الطلقة غير العلوم وقوعها في الخارج أنها اثنتان أو ثلاث وهي واحدة حتماً إذا وقعت في الخارج وتحققت ، وهل ينافي فرض كونها واحدة أن يقع قبلها طلاق علي المرأة حقيقة كما يدل عليه لفظ المراجعة في الحديث ؟ .

ولعل المؤلف بلغ من التوسع في العلوم ولا سيما اللغة العربية الفحة مبلغاً يغنيه عن تعلمها من أهلها ، واستقائها من مصادرها حتى اصطفى الواقع والمفروض في صف واحد عنده ، وأدرك هو وحده أن ما يقال له العدد باعتبار ذاته ، والعدد باعتبار مرتبته ، والعدد باعتبار تصديره ، اعتبارات مستعجمة أدخلت في العربية فيجب هجرها فاذن يكون معنى (وهي واحدة) — على تقدير ارجاع الضمير إلى الطلقة المفروضة — وهي (الطلقة الأولى) فتم بذلك الحجة على ابن حزم وابن القيم وعلى الجمهور !!! أفلا يحق أن يقال لمثله من المتجهدين : تنكب لا يقطرك الزحام .

وكان طلاق ابن عمر في حالة الحيض طلقة واحدة فقط كما في رواية الليث ورواية ابن سيرين التي يعول هو عليها ، ويفند ما كان يسمعه طول عشرين سنة من بعضهم وهو يظن صدقه من أن طلاقه في حالة الحيض كان ثلاثاً ، وقد أخرج مسلم روايتي الليث وابن سيرين كاتيهما في صحيحه .

على أن القول ببطالان الطلاق في الحيض يجعل الطلاق بيد المرأة حيث لا يعلم الحيض والطهر إلا من جهتها ، فإذا طلق الرجل وقالت المرأة إن الطلاق كان في

في الخيض يعيد الرجل النطق ويكرره في أوقات إلى أن تعترف بأن الطلاق كان في الطهر أو يسأم الرجل ويعاشرها معاشرة غير شرعية وهو يعلم أنه طلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى على متفقه.

ولعل هذا البيان كاف في دحض قول المؤلف في هذا البحث.

الطلاق الثلاث بلفظ واحد

قال : (في ص ٤٤ : الذي بظنه كل الناس والذي يفهم من أقوال جمهور من تعرضوا لهذا البحث من العلماء أنهم يريدون بالطلاق الثلاث لفظ (طالق ثلاثاً) وما في معناه . . . ويعتبرون أن الخلاف بين المتقدمين في وقوع الطلاق الثلاث أو عدم وقوعه إنما هو في هذه الكلمة وما في معناها بل يحملون كل ما ورد في الأحاديث والأخبار من التعبير عن إيقاع طلاقات ثلاث على أنه قول الطلق (طالق ثلاثاً) وكل هذا خطأ صرف . . . وقلب للأوضاع العربية ؛ وعمدوا من استعمال صحيح ؛ مفهوم إلى استعمال باطل ، غير مفهوم ثم قنأوا وأوقوا بيته ثلاثاً بالنية ، وكلمة أنت طالق ثلاثاً (ص ٣٣) محال وإنما هي تلاعب بالالفاظ ، بل هي تلاعب بالمقول والافهام ، ولا يعقل أن تكرر موضع خلاف بين الائمة من التابعين فمن بعدهم . ولم يعرفها الصحابة (ص ٥٥) ولم يعضها أحد منهم على الناس إذ كانوا أهل اللغة المتعقنين بها بالفطرة السليمة ، وإنما الذي أمضوه هو ما كان بالتكرار ، وهذا المعنى قد بدا في منذ أكثر من عشرين سنة وتحققت منه ، وأنا أخالف من سبقني من الباحثين جميعاً (ص ٥٢) وأقرر أن قول القائل (أنت طالق ثلاثاً) ونحوه لا يكون في دلالة الالفاظ على المعاني لغة وفي بديهة العقل إلا طلاقاً واحدة ؛ وأن قوله (ثلاثاً) في الإنشاء والإيقاع محال عقلاً ؛ باطل لغة ؛ فصار لغواً من الكلام ، لا دلالة له على شيء في تركيب الجملة التي وضع هو فيها ، وأقرر أيضاً أن الخلاف بين التابعين فمن بعدهم في الطلاق الثلاث ونحوه ، إنما هو في تكرار الطلاق مرة بعد أخرى يعني في لحوق الطلاق للمعتدة ، والمفود (ص ٤٥) حقائق معنوية لا وجود لها في الخارج إلا بإيجادها بالالفاظ ؛ فأنت طالق (ص ٤٧) تقع به حقيقة معنوية وهي الطلاق ؛ والشكلم ياقط ثلاثاً بعده لغو ، كما لا يقال (ص ٤٨) بمت ثلاثاً على قصد إلى إيجاد عقد البيع وإنشائه ، وهذا الذي (ص ٤٩) قلنا كانه بديهي لا يعارض فيه أحد فكرر ودقق وتحقق من المعنى وأنصف الله .

أقول هذا هو الذي يقوله في مواضع من رسالته بشأن الطلاق الثلاث ، فإذا لم تقبل كل ذلك من غير مطالبة بحجة ، فأنت لست بمنصف ، فيالفقه وياللاسلام !؟

يتكلم في الدين مثله بهذا التهور ، في مثل هذا البلاط الطيب قبله العلم للعالم
الاسلامي ، ولا تترك أذنه ، يتخيل المؤلف خلافا بين الصحابة والتابعين في أمر
الطلاق الثلاث ، ولا خلاف بينهم أصلا إلا في خياله ولا الطلاق (أنت طالق
ثلاثا) بمجهول عندهم ، بل يعرفه الصحابة والتابعون وتعرفه العرب ، ولم يجهله
إلا هذا المتمجد ، وقوله هذا المعنى قد بدا لي منذ أكثر من عشرين سنة يدل على
أن التخريف كان يلزمه من عهد طفولته . ولم يفرق أحد في ذلك بين الخبر
والإنشاء ، والطلبى وغيره ؛ بل عد فقهاء الملة لفظ (طالق ثلاثا) نصا في البينونة
الكبرى ، بخلاف البتة التي يقول عنها عمر بن عبد العزيز ما يقوله ، وقولهم في
مثل البتة من جملة ما يدل على وقوع الثلاث مجموعة .

ومن الأدلة الظاهرة على ما قلنا ما أخرجه البيهقي في سننه والطبراني وغيرهما .
عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة . قال : كانت عائشة بنت الفضل
عند الحسن بن علي ، فلما بويع بالخلافة هنأته ، فقال الحسن : أنظريين الشامة
بقتل أمير المؤمنين ، أنت طالق ثلاثا . — ومتعها بعشرة آلاف — ثم قال :
لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جدى ، أو سمعت أبي يحدث عن جدى
صلى الله عليه وسلم أنه قال : إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا عند الأقراء أو طلقها
ثلاثا مبهمه لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعها اهـ . وإسناده صحيح .
قاله ابن رجب الحنبلي الحافظ : بعد أن ساق هذا الحديث في كتابه « بيان مشكل
الأحاديث الواردة ، في أن الطلاق الثلاث واحدة) .

ومما كتب عمر رضى الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضى الله عنه (من
قال أنت طالق ثلاثا ، فهي ثلاث) كما أخرجه أبو نعيم .

وقد روى محمد بن الحسن في الآثار بسنده ، عن إبراهيم بن يزيد النخعي في الذي يطلق واحدة وهو ينوي ثلاثاً ، أو يطلق ثلاثاً وهو ينوي واحدة ، قال : إن تكلم بواحدة فهي واحدة ، وليست نيته بشيء ، وإن تكلم بثلاث كانت ثلاثاً ، وليست نيته بشيء ، قال محمد بهذا كله نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة اه .

وقال عمر بن عبد العزيز كما في الموطأ : لو كان الطلاق ألفاً ما أبقت البتة منها شيئاً ، من قال البتة فقد رمى الغاية القصوى اه . هذا رأيه في لفظ البتة فضلاً عن لفظ الثلاث .

وقال الشافعي في الأم (ص ٢٤٧ ج ٥) : ولو رأى امرأة من نسائه مطلعة . فقال « أنت طالق ثلاثاً » .. وقال لواحدة منهن هي هذه وقع عليها الطلاق اه .

وقال الشاعر العربي :
وأمر عمرو ط — الق ثلاثاً
مطلقاً لامراته حينما استعصت عليه قافية الثاء في مباراته مع صاحبيه وكذلك قال الشاعر العربي الآخر :

وأنت طلاق والطلاق عزيمة ثلاث ، ومن يخرق أعق وأظلم
قبيني بها إن كنت غير رفيقة وما لأمري بعد الثلاث تندم
حتى سأل الكسائي محمد بن الحسن عن ذلك ، فأجابه بما استحسنته الكسائي على ما في مبسوط شمس الأئمة السرخسي وغيره ، بل أطال النحاة الكلام فيه . وليس في استطاعة أحد من المهوسين أن ينقل شيئاً ينافي إرسال الثلاث بلفظ واحد عن أحد من أئمة النحو والعربية ، فدونك كتاب سيوييه ، وإيضاح أبي علي الفارسي ، وخصائص ابن جني ، وشرح المفصل لابن يعيش ، وارتشاف أبي حيان ونحوها من أمهات الكتب ، فلن تجد فيها مهما بحثت كلمة تنافي ما ذكرنا فكيف تتحكم يا متمجد العصر ، وتقول إن الطلاق الثلاث بلفظ واحد

لم يعرفه الصحابة ، ولا التابعون ، ولا الفقهاء ، ولا عرفته العرب ، ولم يكن إيقاع الثلاث عندهم إلا بتكرير لفظ الطلاق ، وكل ذلك اقتراء على الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وفقهاء الدين والعرب والعلوم العربية ، فهاهو قد عرفه الحسن السبط ، وهو صحابي عربي ، وعرفه أبوه وجده عليهم السلام ، وعرفه عمر وأبو موسى رضى الله عنهما .

وعرفه إبراهيم النخعي الذي يقول عنه الشعبي : ما ترك إبراهيم بعده أعلم منه لا الحسن ولا ابن سيرين ولا من أهل البصرة ، ولا من أهل الكوفة ، ولا من أهل الحجاز ، والشام . ويقول عنه ابن عبد البر في التمهيد ما يقوله عند ذكر الاحتجاج بمراسيله . وعرفه عمر بن عبد العزيز وهو هو . وعرفه أبو حنيفة وهو الامام الوحيد الذي نشأ في مهد العلوم العربية . وعرفه محمد بن الحسن الذي اتفقت كلمات الموافقين والمخالفين على أنه حجة في العربية . وعرفه الشافعي وهو الامام القرشي الوحيد بين الأئمة . وعرفه قبلهما مالك عالم دار الهجرة . وعرفه هذا الشاعر العربي وذاك الشاعر العربي ، فيأترى هل يندى بعد هذا البيان جبينه ويتحول يقينه .

والغاء العدد في الإنشاء لعله رؤيا رآها في المنام ، وحاول أن يبنى عليها الأحكام ، وأما إن كان انتبه إلى إغناء العدد من قول طائفة من حذاق الأصوليين بأن العدد لا مفهوم له ، وما لا مفهوم له يكون لغواً ، فذلك انتباه لا يمكن أن يجاريه فيه أحد ، نعوذ بالله من مثل هذه اليقظة .

فالواهب والمقر والمطلق والبائع والمعتق كلهم يوقعون ما شاءوا من العدد في الإنشاء . فالواهب يقول بلفظ واحد وهبت هؤلاء العبيد فلان فتقع الهبة على كل واحد منهم ، ويقول المطلق اتن طلاق لنسوته الأربع ، فيقع على كل

سبهن كما فعل المغيرة بن شعبة . ويقول البائع أو المعتق أو المقر بعت تلك الدور أو
أقررت بها لفلان أو أعتقت هؤلاء العبيد فلفظ واحد كفى في كل منها من غير حاجة
إلى التكرار ، ولا شك أن المصدر الذي تضمنه تلك الأفعال الإنشائية لو كنا
أردنا الإفادة عنه بمفعول مطلق لأفدنا ذلك بذكر عدد يوافق عدد العبيد الذين
تم إعتاقهم ، وكذا النساء والدور إلا أن ذكر المفعول في تلك الأمثلة أغنى عن
ذكر المفعول المطلق العددي .

وكون الزوج يملك زوجته بثلاث تطليقات إنما أتى من الشرع لاعلاقة
لذلك بلغة دون لغة بل اللغات كلها في ذلك سواء فقوله : إن التطليق بلفظ
(أنت طالق ثلاثاً) باطل لغة وإنما دخل في كلام من ينطق به من العجمة ، كلام
لا يحصل له وكان لهذا الكلام معنى لو كان في شرع الأعجمين ملك الرجل لزوجته
بثلاث تطليقات مجموعة على خلاف شرع المسلمين ، مع أن شرع المسلمين هو الذي
يملك الرجل امرأته بثلاث تطليقات مجموعة كانت أو مفرقة ، وليس كلامنا في
شرع غير شرع الإسلام ولا في طلاق غير طلاق الإخوان المسلمين من أي
عنصر كانوا .

فالمسلم إذا أراد أن يطلق امرأته فإما أن يطلقها ثلاثاً بلفظ واحد في طهر أو
حيض على خلاف السنة أو يفرقها على الأطهار كما هو السنة بأي لغة كان التطليق
سواء كان بالعربي أو الفارسي أو الهندى أو النوبى بدون أي فرق بين تلك
اللغات فله أن يريد الواحدة أو اثنتين أو الثلاث ثم يذكر لفظاً يحتمل مراده
فيقع ما أراد واحداً كان أو اثنين أو ثلاثة فطابق لفظ الإنشاء لما أراد

ودعوى إلغاء العدد في الإنشاء من الدعاوى التي أولادها أدعياء إذ تبين
مما سبق بيانه أنه لا فرق بين الخبر والإنشاء ولا بين الطلبى وغيره في صحة

نحىء المفعول المطلق العددي بعدها عند مساس الحاجة إلى ذكرها لالغة ولا نحواً
وإنما الأمر في ذلك إلى الشرع فقط كما أسلفنا .

ومحاولة القياس في مورد النص سخف على أن التسييح والتحميد والتكبير
والتلاوة والصلاة ونحوها عبادات يكون أجراها على قدر التعب ، وأما الإقرار بالزنا
والخلف في اللعان والقسامة ، فالعدد فيها للتأكيد ، ولا يحصل ذلك إلا بإتيان العدد
النصوص ، بخلاف ما هنا فإن الطلاق ليس من العبادات ، ولا العدد فيه للتأكيد
حتى يقاس على تلك أو هذه ، وكذلك كيف يقاس عدد يصح أن يكتب بأقل منه
بما لا يصح أن يكتب بأقل منه ، والقياس مع وجود فارق أسخف .

يقول المؤلف في حديث محمود بن لبيد في غضب الرسول ﷺ على رجل
جمع بين الثلاث : وأغلب ظني أن هذا هو ركانة . دعنا من ظنك فإن يمينك
خاطيء ، فضلاً عن ظنك ، وحديث محمود بن لبيد على تقدير صحته لا يدل على
عدم الوقوع بوجه من الوجوه المعتبرة عند أهل الاستنباط بل على الإثم على خلاف
رأي الشافعي وابن حزم ولسنا في صدد المناقشة في ذلك بل روى إمضاء الثلاث
عليه أبو بكر بن العربي وهو من التوسع في الروايات على ما يعلمه أهل العلم ،
ولابن حجر شغف غريب بنقل كل ما قيل في كل شيء وقد يحقق في كتاب
ويرسل الكلام على عواهنه في كتاب آخر وهذا من معاييب كتبه . واختلاف
قوله في محمود بن لبيد من هذا القبيل ، والتحقيق أن محمود بن لبيد لم يسمع كما
في فتح الباري ، وهو من الكتب المرضية عنده بخلاف الإصابة وما في الإصابة ،
نقل لما في بعض نسخ المسند ، والمسند مع أفراد مثل ابن المذهب والتطعي برأيه
لا يكون موضع تعويل في كل شيء .

وسياتى الكلام على حديث ابن إسحق فى مسند أحمد عن تطبيق ركاة ثلاثاً وتصحيح الضياء ما ذا يجدى مع مثل السند والضياء يصحح مثل حديث المختصر ، ومن الغلاة من يصحح جميع ما فى مسند أحمد . وقد قلنا ما ينفى ذلك عن الحافظ ابن طولون فيما علقناه على خصائص المسند ، فدعنا من هؤلاء وانتظر الكلام على حديث ركاة فى البحث الآتى .

ومن الدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحد حديث الملاعنة المخرج فى صحيح البخارى ؛ حيث قال عويمر العجلانى فى مجلس الملاعنة : كذبت عليها إن أمسكتها . يا رسول الله ، فطلقتها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ ولم يرد فى رواية من الروايات أنه عليه السلام أنكر عليه ذلك ، فدل على وقوع الثلاث مجموعة . لأن الرسول ﷺ لم يكن ليدع الناس يفهمون وقوع الثلاث بلفظ واحد لو لم يكن هذا الفهم صحيحاً ، وقد فهم منه ذلك الأمة جمعاء حتى ابن حزم حيث قال : إنما طلقها وهو يقدر أنها امرأته ، ولولا وقوع الثلاث مجموعة لأنكر ذلك عليه ، وفهم البخارى أيضاً من الحديث ما فهمه الأمة جمعاء من الوقوع حيث ساق هذا الحديث فى صحيحه فى باب من أجاز طلاق الثلاث ، ثم حديث العسيلة ، ثم حديث عائشة فيمن طلق ثلاثاً ، ومراده بالجواز عدم الإثم فى الجمع كما هو رأى الشافعى وابن حزم . والأكثر على أن وقوع الثلاث مجموعة مقرون بالإثم كما بسط ابن عبد البر فى الاستذكار ولسنا فى صدد تحقيقه .

وليس المراد أن هناك اختلافاً فى ذات الوقوع ، لأنه على مخالفته للفظ البخارى يخالف الحق ، لأن وقوع الثلاث مجموعة موضع اتفاق بين جميع من يعتقد بقولهم ، كما قاله ابن التين ولم ينقل الخلاف إلا عن غلط ، أو عن لا يعتد بخلافه كما سياتى تحقيقه ، وابن حجر سها هنا فى تجويز شموله لهذا المعنى تعويلاً

منه على مثل ابن مفيث ، وليس للمحدث أن يعول على مثله بدون أن يروى
الخلاف بأسانيد صحيحة عن يعول عليهم فانتظر البحث في موضعه .

والأحاديث كثيرة جداً فيمن طلق ألفاً أو مائة أو تسعاً وتسعين أو عدد
النجوم أو ثمانية ونحوها عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعن أصحابه الفقهاء ،
والتابعين ومن بعدهم في الموطأ ، ومصنف ابن أبي شيبة ، وسنن البيهقي وغيرها
كل ذلك يدل على وقوع الثلاث بلفظ واحد . لأن من البعيد جداً أن يوجد
بين الصحابة من لا يعرف انحصار عدد الطلاق في ثلاث حتى يقع الطلاق مرة
بعد أخرى إلى أن يبلغ العدد ألفاً ، أو مائة أو تسعاً وتسعين من غير أن يرشدهم
طول هذه الطلقات ، فقهاء الصحابة لعدد الطلاق في الشرع ، ومحال أن يتصور
على الصحابة مثل هذا الإهمال فإذا هي ألفاظ المطلقين عند تطبيقهم لنسائهم ،
فأحدهم قال : هي طالق ألفاً . والآخر قال : هي طالق مائة . وثالث قال : هي
طلاق تسعاً وتسعين قصداً منهم إلى إيقاع ما تحصل به البينة الكبرى وهو ظاهر
لا يحتمل التشبيب بوجه من الوجوه .

وفي رواية يحيى الليثي عن مالك أنه بلغه أن رجلاً قال لعبد الله بن عباس :
إني طلقت امرأتى مائة تطليقة فإذا ترى عليّ ؟ فقال ابن عباس : طلقت منك
ثلاث ، وسبع وتسعون اتخذت بها آيات الله هزواً . وأسنده عبد البر في التمهيد
وأخرج ابن حزم في المحلى بطريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن
سلمة بن كهيل نازيد بن وهب أنه رفع إلى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته
ألفاً . فقال له عمر : أطلقت ؟ فقال إنما كنت ألعب فعلاه بالدرة وقال : إنما
يكفيك من ذلك ثلاث ومثله في سنن البيهقي بطريق شعبة .

وأخرج ابن حزم أيضا بطريق وكيع عن جعفر بن برقان عن معاوية بن أبي يحيى أنه قال : جاء رجل إلى عثمان بن عفان فقال : طلق امرأتى ألفا ، فقال : بانت منك ثلاث ، ومن طريق عبد الرزاق عن الثوري عن عمرو بن مرة عن سعيد ابن جبیر أن ابن عباس قال لرجل طلق ألفا : ثلاث تحرمها عليك وبقيتها وذر عليك اتخذت آيات الله هزوا ، ومثله في سنن البيهقي .

وأخرج ابن حزم أيضا بطريق وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن علي كرم الله وجهه أنه قال لمن طلق ألفا : ثلاث تحرمها عليك . . الحديث ومثله في سنن البيهقي .

وأخرج الطبراني عن عبادة عن النبي ﷺ في رجل طلق ألفا : أما ثلاث فله وأما تسعمائة وسبع وتسعون فعدوان وظلم إن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له . ومثله في مسند عبد الرزاق عن جد عبادة إلا أن في رواية عبد الرزاق غللا .

وأخرج البيهقي بطريق شعبة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال لمن طلق امرأته مائة تطليقه : عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك ، لم تنق الله فيجعل لك مخرجا ثم قرأ (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) . وأخرج أيضا بطريق شعبة عن الأعمش عن مسروق عن عبد الله — يعني ابن مسعود — أنه قال لمن طلق امرأته مائة : بانت ثلاث ، وسائر ذلك عدوان .

وأخرج ابن حزم بطريق عبد الرزاق عن معمر عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود أنه قال لرجل طلق امرأته تسعا وتسعين : ثلاث تبينها وسائرهن عدوان اهـ .

وأخرج ابن حزم أيضا بطريق وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي

أنه قال : قال رجل لشریح القاضی : طلقت امرأتی مائة . فقال شریح بانك منك
بثلاثه ، وسبع وتسعون إسراف ومعصية ا هـ .

وصح عن علی و زید بن ثابت وابن عمر رضی الله عنهم أن لفظ حرام والبتة
ثلاث تطليقات كما فی محلی ابن حزم ومتقی الباجی وغيرها وذلك جمع للثلاث
بلفظ واحد .

وأخرج البيهقي عن مسلمة بن جعفر أنه قال لجعفر بن محمد الصادق إن قوما
يزعمون أن من طلق ثلاثا بجهالة رد إلى السنة ، ويجعلونها واحدة يروونها عنكم ،
قال معاذ الله ، ما هذا من قولنا ! من طلق ثلاثا فهو كما قال .

وفي المجموع الفقهي عن زید بن علی عن أبيه عن جده عن علی عليهم
السلام : أن رجلا من قريش طلق امرأته مائة تطليقة ، فأخبر بذلك النبي صلى
الله عليه وسلم . فقال : بانك منه بثلاث ، وسبع وتسعون معصية في عنقه .

وأخرج مالك والشافعي والبيهقي عن عبد الله بن الزبير أن أبا هريرة قال
الواحدة تينها ، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره ، وقال ابن عباس مثل
ذلك في رجل من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها . ومثل ذلك
عن عبد الله بن عمرو .

وأُسند عبد الرزاق عن ابن مسعود فيمن طلق تسعا وتسعين : ثلاث تينها
وسأثرهن عدوان .

وقال محمد بن الحسن في الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن عبد الله بن عبد الرحمن
ابن أبي حسين عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس . قال : أتاه رجل
فقال إني طلقت امرأتی ثلاثا ، قال يذهب أحدكم يتطخ بالنتن ، ثم يأتينا ،
اذهب فقد عصيت ربك ، وقد حرمت عليك امرأتك ، لا تحل لك حتى تنكح

زوجا غيرك ، قال محمد وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة ، وقول العامة لا اختلاف فيه .
قال محمد بن الحسن أيضاً : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في الذي يطلق واحدة وهو ينوي ثلاثاً ، أو يطلق ثلاثاً وهو ينوي واحدة . قال : إن تكلم بواحدة فهي واحدة وليست نيته بشيء ، وإن تكلم بثلاث كانت ثلاثاً وليست نيته بشيء . قال محمد بهذا كله نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة .

قال الحسين بن علي الكرايسي في أدب القضاء : أخبرنا علي بن عبد الله (وهو ابن المديني) عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن طاوس أنه قال : من حدثك عن طاوس أنه كان يروي طلاق الثلاث واحدة كذبه .

وروى ابن جريج . قال قلت لعطاء سمعت ابن عباس يقول طلاق البكر الثلاث واحدة ؟ قال : لا يلغى ذلك عنه ، وعطاء أعلم الناس بابن عباس اه .

قال أبو بكر الرازي الجصاص في أحكام القرآن بعد أن سرد ما يدل على وقوع الثلاث من الآيات والأحاديث وأقوال السلف : فالكتاب ، والسنة ، وإجماع السلف توجب إيقاع الثلاث معاً ، وإن كان معصية اه .

وقال أبو الوليد الباجي في المنتقى : فمن أوقع الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث وبه قال جماعة الفقهاء ، والدليل على ما قوله إجماع الصحابة لأن هذا مروي عن ابن عمر ، وعمران بن حصين ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، وعائشة رضي الله عنهم ولا يخالف لهم اه .

وقال أبو بكر العربي عند الكلام في حديث ابن عباس في إمضاء الثلاث هذا حديث مختلف في صحته ، فكيف يقدم على الإجماع ويعارضه حديث محمود ابن لبيد ؟ فإن فيه التصريح ، بأن الرجل طلق ثلاثاً مجموعة ولم يرد النبي ﷺ

بل أمضاه له لعله يريد رواية غير رواية النسائي . وأبو بكر بن العربي حافظ واسع الرواية جداً ، أو أراد أنه لو كان رده لذكر في الحديث ، وغضبه عليه السلام أيضاً يدل على وقوعها ، وكفى هذا فيما يريده ، وابن عبد البر توسع جداً في التمهيد والاستذكار في سرد الأدلة على المسألة ، وإثبات الإجماع فيها .

وقال ابن الهمام في فتح القدير : لا تبلغ عدة المجتهدين الفقهاء من الصحابة أكثر من عشرين كالخلفاء ، والعبادة وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأنس ، وأبي هريرة رضي الله عنهم وقليل سواهم والباقيون يرجعون إليهم ويستفتون منهم ، وقد أثبتنا النقل عن أكثرهم صريحاً بإيقاع الثلاث ، ولم يظهر لهم مخالف ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ، وعن هذا قلنا لو حكم حاكم بأن الثلاث بهم واحد واحدة لم ينفذ حكمه ، لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه فهو خلاف لا اختلاف ، والرواية عن أنس بأنها ثلاث أسندها الطحاوي وغيره هـ .

ومن أحاط خيراً بأدلة الجمهور من الكتاب والسنة وأقوال السلف وبأحوال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، يدرك مبلغ قوة كلام ابن الهمام في المسألة وفي عدة المجتهدين من الصحابة ، وإن سعى ابن حزم في تكثير عددهم جداً في أحكامه بأن حشر في عدادهم كل من روى عنه مسألة أو مسألتان في الفقه لا إجلالاً لمنزلة الصحابة في العلم بل ليتمكن من معاكسة الجمهور في مسائل الإجماع باشتراط النقل عن كل منهم ، وأنى لمن لم يرو عنه إلا مسألة أو مسألتان في الفقه ، أو حديث أو حديثان في السنة أن يعد في المجتهدين كائناً من كان وإن كانت منزلة الصحابة في الصحبة عظيمة القدر جداً وهو ظاهر ، وسيأتي بعض بسط لذلك ، ومن تخيل اشتراط النقل عن مائة ألف صحابي مات عنهم النبي صلى الله عليه وسلم في صحة

الإجماع على شيء غرق في بحر الخيال ، وسبق ابن حزم في مما كسة الجهور في حجية الإجماع ومثله وإن تحبيل لا يكون إلا متبع سبيل غير المؤمنين .

وكان الحافظ ابن رجب الحنبلي من أتبع الحنابلة منذ صغره لابن القيم وشيخه ثم تيقن ضلالهما في كثير من المسائل ورد على قولهما في هذه المسألة في كتاب سماه « بيان مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الطلاق واحدة » وفي ذلك عبرة بالغة لمن اتخذ بتشغيبهما من غير أن يعرف مداخل الأحاديث ومخارجها ، ومن جملة ما يقول ابن رجب في كتابه المذكور : « أعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف الاعتماد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد وعن الأعمش أنه قال كان بالكوفة شيخ يقول سمعت علي بن أبي طالب يقول إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا في مجلس واحد ترد إلى واحدة ، والناس عنق واحد إلى ذلك يأتون ويستمعون منه ، فأتيته وقلت له : هل سمعت علي بن أبي طالب يقول ؟ قال سمعته يقول : إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا في مجلس واحد ، فإنها ترد إلى واحدة ، فقلت أين سمعت هذا من علي ؟

فقال أخرج إليك كتابي ، فأخرج كتابه ، فإذا فيه . بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما سمعت علي بن أبي طالب يقول : إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا في مجلس واحد فقد بانث منه ، ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره . قلت ويمك هذا غير الذي تقول . قال الصحيح هو هذا ولكن هؤلاء أرادوني على ذلك اه . ثم ساق ابن رجب حديث الحسن بن علي عاينها السلام السابق ذكره بسنده ، وقال إسناده صحيح .

وقد نقل الحافظ جمال الدين بن عبد الهادي الحنبلي نصوصاً جيدة في المسألة عن كتاب ابن رجب هذا بخطه في كتابه « السير الحاث — يريد الحديث — إلى علم الطلاق الثلاث » وهو من محفوظات الظاهرية بدمشق تحت رقم ٩٩ من قسم الجاميع .

ومن جملة ما يقول الجلال بن عبد الهادي فيه : الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً هذا هو الصحيح من المذهب ، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، وهذا القول مجزوم في أكثر كتب أصحاب الإمام أحمد كالخرقي ، والمقنع ، والمحرم ، والهداية ، وغيرها . قال الأثرم سألت أبا عبد الله (يعني أحمد بن حنبل) عن حديث ابن عباس كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر ، وعمر ، واحدة بأي شيء تدفعه ، فقال : برواية الناس عن ابن عباس أنها ثلاث ، وقدمه في « الفروع » وجزم به في المغني وأكثرهم لم يحك غيره اهـ . وقوله أكثر كتب أصحاب أحمد ، إنما هو بالنظر إلى من بعد أحمد بن تيمية من المتأخرين كبنى مفلح والمرادوة ، وهم اغتروا بابن تيمية فلا يعد أقوالهم قولاً في المذهب ، وصاحب الفروع من بنى مفلح ممن انحدر بابن تيمية ، وذكر اسحق بن منصور شيخ الترمذي في مسائله عن أحمد — وهي محفوظة تحت رقم ٨٣ من فقه الحنابلة بظاهرية دمشق — مثل ما ذكره الأثرم .

بل عد أحمد بن حنبل مخالفة ذلك خروجاً عن السنة ، حيث قال في جواب كتبه إلى مسدد بن مسرهد عن السنة : ومن طلق ثلاثاً في لفظ واحد ، فقد جهل وحرمت عليه زوجته ، ولا تحل له أبداً حتى تنكح زوجاً غيره اهـ . وهذا الجواب أسنده القاضي أبو الحسين بن أبي يعلى الحنبلي في طبقات الحنابلة عند ترجمة

مسدد بن مسرهد وسنده مما يعول عليه الحنابلة ، وإنما عدده من السنة لأن
الروافض كانوا يخالفون ذلك تلاعباً منهم بأنكحة المسلمين .

وفي التذكرة للامام الكبير أبي الوفاء بن عقيل الحنبلي « وإذا قال أنت
طالق ثلاثاً إلا طلقين وقعت الثلاث لأنه استثناء الأكثر فلم يصح الاستثناء » .
وقال أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي مؤلف
متقى الأخبار في كتابه المحرر : ولو طلقها اثنتين أو ثلاثاً بكلمة أو كلمات في
طهر فما فوق من غير مراجعة وقع وكان للسنة ، وعنه للبدعة وعنه الجمع في الطهر
بدعة ، والتفريق في الأطهار سنة اهـ . وأحمد بن تيمية يروي عن جده هذا ، أنه
كان يفتي سراً برد الثلاث إلى واحدة وأنت ترى نص قوله في المحرر ونبري .
جده من أن يكون يبيت من القول خلاف ما يصرح به في كتبه ، وإنما ذلك شأن
المنافقين والزنادقة ، وقد بلونا الكذب كثيراً فيما ينقله ابن تيمية فإذا كذب على
جده هذا الكذب المكشوف لا يصعب عليه أن يكذب على الآخرين نسأل
الله السلامة .

ومذهب الشافعية في المسألة أشهر من ناز على علم ، وقد أنف أبو الحسن
السبكي والكمال الزملاكاني وابن جليل وابن القزح والعزبن جماعة والتقى
الحصني وغيرهم مؤلفات في الرد عليه في هذه المسألة وغيرها من المسائل وأكثرها
بمتناول الأيدي .

وابن حزم الظاهري على افتتانه بالشذوذ في المسائل لم يسعه ألا يسلك
سبيل الجمهور ، بل أقاض في الحل في التدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحد
بتوسع يجب الاطلاع عليه ليعلم مبلغ زيف من يزعم خلاف ذلك من الأظناء
التهمين .

وبهذا البيان الواسع استبان قول الأمة جمعاء في المسألة من الصجابة والتابعين وغيرهم ، والأحاديث التي سقناها لا تدع قولاً لقائل في وقوع الثلاث بلفظ واحد . ودلالة الكتاب على ذلك ظاهرة لا تقبل التشغيب بقوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) أمر بالطلاق قبل العدة من غير أن يفيد بطلان الطلاق في غير العدة بل يدل ما في نسق الخطاب على الوقوع في غير العدة حيث قال تعالى (وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) فلولا أنه إذا طلق لغير العدة وقع لما كان ظالمًا لنفسه بإيقاعه في غير العدة ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) يريد والله أعلم أنه إذا أوقع الطلاق على ما أمره الله وفرق الطلاقات على الأظهار كان له مخرج مما أوقع إن لحقه ندم وهو الرجعة ؛ وبهذا تأول الآية عمر وابن مسعود وابن عباس كما سبق ومن مثلهم في الفهم وإدراك التأويل ؟

وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : لو أن الناس أصابوا حد الطلاق ما ندم رجل طلق امرأته . وهو إشارة إلى ذلك ومن مثل مدينة العلم في إدراك أسرار التنزيل ؟ .

وقوله تعالى (الطلاق مرتان) يدل على صحة الجمع بين الاثنتين إذا حملت كلمة (مرتان) على الاثنتين كما في قوله تعالى (تؤتها أجراً مرتين) والقرآن يفسر بمضه بعضاً ، وهكذا فهم البخاري معنى الآية حتى ذكرها في باب من أجاز الثلاث بلفظ واحد وكذا ابن حزم وأيده الكرماني لأنه لا يوجد من يفرق بين الاثنتين والثلاث في صحة الوقوع وإليه ميل الشافعية ، وابن حجر فقهه تكلف وليس له اتساع في اللغة وقوله أمام قول الكرماني فيما يتعلق بالنظر واللغة ليس بشيء ،

وإذا حملت تلك الكلمة على أنها من قبيل الثنائي المكررة تدل على صحة وقوع الثلاث إذا كان إيقاعها بتكرار اللفظ سواء كان في حيض أو طهر أو أطهار أو في مجلس أو في مجالس فإذا صح الطلاق في طهر أو حيض بالتكرير صح فيه الطلاق أيضاً بلفظ واحد حيث لا يوجد من يفرق بين هذا وذاك وإنما ينازع من ينازع فيما لم يفرق على الاطهار وهذا ظاهر .

والشوكاني حاول التمسك بكونها من قبيل الثنائي المكررة كما يقول الزمخشري وظن به أنه بهذا القول ابتعد عن مذهبه في المسألة وأتى يكون هذا وأين يجد الشوكاني ما يتمسك به في الآية وهي كما شرحنا لكن الفريق يحاول أن يتمسك بكل حشيش .

وهذا على فرض أن في الآية ما يدل على القصر وأن المراد بالطلاق هو الشرعي الذي يلغو خلافه كما يزعم الشوكاني فكيف أن هذا وذاك بعيدان عن التسليم لظهور أن الطلقة الواحدة الرجعية تعتبر طلقة شرعية تقع بها البينة عند انقضاء العدة مع عدم كونها طلقة بعدها طلقة .

وقد بسط الامام أبو بكر الرازي الجصاص وجه دلالة الكتاب على قول الجمهور بأوسع مما هنا ، فمن أراد الاستزادة فعليه بأحكام القرآن له .

وتشير الآيات في نسق الخطاب إلى أن الأمر بتفريق الطلاق على الأطهار لأجل مصلحة دنيوية ترجع إلى المطلقين ، وهي صياتهم عن التسرع في طلاق يفضي إلى الندم . لكن كثيراً ما يكون المطلق بحيث لا يندم لأحوال خاصة ، فالندم جائز الانفكاك عن « الطلاق في غير العدة » لأن الفرق على الأطهار قد يندم ، والجامع بين الطلقات في الحيض أو في طهر جامع فيه قد لا يندم لأحوال

خاصة كما قلنا فيكون الندم مجاوراً للطلاق المذكور لا وصفاً لازماً له حتى يفيد الأمر هنا تحريم ضده عند القائلين به فيتبين بذلك مبلغ قيمة كلام الشوكاني هنا. والحاصل أن الآيات في نسق الخطاب ، وقوله تعالى « الطلاق مرتان » على التفسيرين والأحاديث التي سبقت تدل كلها على وقوع « الطلاق في غير العدة » مع الإثم فهي تغني عن القياس ، لأنه لا حاجة إليه في مورد النص .

وأما ما يذكر من أن الظهار يترتب عليه حكمه مع أنه منكر من القول وزور ، فلمجرد التنظير لا القياس . وحيث توهم الشوكاني أن ذكره لأجل القياس بادر إلى التشبيب بقوله : عقد البيع أو النكاح على المحرمات ، منكر من القول وزور ، لكنه باطل لا يترتب عليه أثره فلا يصح القياس . وفاته أن الفارق في البيع والنكاح ظاهر مكشوف ، فإنهما عقدان ابتدائيان لا طارئان على العقدین القائمین بخلاف الظهار والطلاق فإنهما طارئان على العقدین القائمین ، فيصح قياس الطلاق في غير العدة على الظهار رغم أنف انشوكاني لو كان إلى اتقياس حاجة ، وغريب جداً كيف لا يسأم الشوكاني من المشاغبات الفارغة .

ولا بد هنا من الإشارة إلى دقيقة ، وهي أن الطحاوي كثيراً ما يذكر في الأبواب في صدد الكلام على أحاديث من أخبار الآحاد (والنظر هنا يقتضي كيت وكيت) ويظن من ذلك من لا خبرة عنده ، أنه يريد القياس بذلك في المسألة ، وإيس كذلك ، بل هو تطبيق منه لقاعدة أهل العراق في خبر الآحاد من عرضه على الأصول المجتمة عندهم من البحث في الكتاب والسنة ، فإن كان الخبر مخالفاً لتلك الأصول يعتبرونه شاذاً خارجاً على نظائره ، فيتوقفون في أمره ، ويضاعفون النظر حتى يهتدوا إلى أدلة أخرى ، وهي من الأصول الدقيقة عندهم

يحتاج تطبيقها إلى مجتهد دقيق النظر واسع العلم كالطحاوي فيكتبه في غاية من النفع في أمثال تلك القواعد المبحورة عند ضعف المتأخرين ، وهو لاشك ممن بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق ، وإن حافظ على اتسابه بأبي حنيفة ، وقوله والبده في العقود لا يصح إلا بما أمر الله به بخلاف ما يطرأ على العقود القائمة ، من تلك الأصول التي يعرض عليها الخبر ، والخروج من الصلاة تنظير كما أسلفناه ، والحاصل أن ما يسوقه الطحاوي من الأنظار ليس لأجل القياس في مورد النص بل لأجل تصحيح خبر أو ترجيحه على خبر على أصلهم المذكور ، وإن صح القياس فيما يذكره .

وهاهو الكتاب والسنة وفقهاء الأمة على توافق تام في المسألة ، فمن خرج بعد هذا كله ، على كل ذلك يكاد يكون خارجاً على الإسلام ، إلا إذا كان غالطاً يجهل المسألة جهلاً بسيطاً فيمكن إيقاظه بخلاف من كان جهله مركباً أو مكعباً ، بأن يكون جاهلاً بجهله فقط ، أو معتقداً مع هذا الجهل أنه أعلم الخليفة بتلك المسألة المحمولة عنده ، والله سبحانه هو الهادي .

حديث ابن عباس في إمضاء عمر للثلاث

قال مؤلف الرسالة بعد أن ادعى أن إمضاء عمر للثلاث على المطلقين ثلاثاً كان عقوبة منه لاحقاً شرعياً (ص ٨٠ — ٨١) : وكانت هذه العقوبة من عمر زاجرة للناس عن الميث بالطلاق ، وكانت عقوبة لوقتها ، ثم اضطرب الأمر واسترسل الناس في الميث وأكثر الصحابة حاضرون يرون أمر عمر الذي أفروء ؛ ويرهبون خلافه تحمراً من الخروج على رأي الاكثرين ؛ وبعضهم يفهم أن هذا الأمر تعزير وزجر ؛ فيفتي تارة بإمضاء الثلاث التلطيفات ، وتارة بعدم إمضاءها ، وباعتبار الطائفتين الآخرين في العدة بائنتين لا تفمان كما ثبت عن ابن عباس الافتاء بهذا وبذاك ... ثم جاء عصر التابعين فاختفوا أيضاً ، واختفت عن كثير منهم الروايات في الفتيا ، وكانت المعجزة دخلت على الاسنة وسمعوا الروايات على الوجه

الذي (طلق فلان ثلاثاً) فظنه من لا يحسن العربية ولم يتأمل الفرق بين الانشاء والحبر ، أن قول القائل : أنت طالق ثلاثاً . ونحوه بقصد الانشاء . (وحمل حديث عمر على التكرار في مجلس بعد أن كان يعتبر تأكيداً على ما يراه النوروي والقرطبي) ، تأويل لا يمتد به (ص ٨٢ — ٨٣) ويهدمه حديث ابن عباس في ركعة (في مسند أحمد وسيأتي أنه متهم فكيف يهدم) ، وقال ابن حجر (وهذا الحديث نص في المسألة لا يقبل التأويل الذي في غيره) — وهو معلول عند ابن حجر كما في تخريج أحاديث الرافعي له فإذا يفيد عدم احتماله التأويل —

أقول إني أتعجب جداً كيف لا يرجد في كلام هذا المتجهد رأى واحد عليه أثر بعض إصابة ولعل الله سبحانه قضى أن يفضح الخارجين على الأمة جمعاء ولا مرد لقضائه وهو الحكيم الخبير .

فيا سبحان الله أمثل عمر رضى الله عنه يكره الناس على خلاف ما ثبت في الشرع ويتهيبه الصحابة فيجارونه وفيهم من يقيم بسيفه أعوجاج من يعوج ؟ وما هذا إلا من نزغات الروافض يحاول أهل الفساد إخفاء هذه النزغة تحت كلمات مطاطة .

ولن يجد أى زائف رواية تصح عن أى صحابي في الافتاء بأن الثلاث واحدة وغاية ما يجده لا يتعدى أن يكون من قبيل ما نقله ابن رجب عن الأعمش وقد سبق ، أو من قبيل رواية أبي الصهباء التي أبدى أهل العلم ما فيها من العلل القاذحة على فرض احتمال حملها على ما يقوله أهل الزيغ وسيأتي ، أو من قبيل رواية أبي الزبير المنكرة وقد سبق التدليل على وجوه الانكار فيها (ص ١٩ — ٢٠) ، أو من قبيل ما وقع في بعض روايات طلاق ركعة وسيأتي تفنيده ، أو من قبيل ما كان ابن سيرين يسمعه عشرين سنة ممن يعدونه من الصادقين ثم استبان له خلافه كما في صحيح مسلم ، أو من قبيل نقل ابن مغيث المتهدم .

أفلم يكن عمر رضى الله عنه يعلم أن اكراه الناس على خلاف شرعهم حرام وأى حرام ، وخروج على الشرع وأى خروج ، وعلى فرض أنه أكره فما هي قيمة

الإكراه على ترك الرجعة أو منع التزويج فوق قيمة الإكراه على النكاح والطلاق عند الأكثرين . أليس في استطاعة هؤلاء المطلقين أن يراجعوا مطلقاتهم من غير علمه ، أو أن يتزوجوا بغير علمه فمن الذي يستطيع أن يمنع الناس عما يمكنه إلى أن تختلط الأنساب ، ويفتح للشروع كل باب . ؟؟؟

وقد توهم ابن القيم أن يتمكن من تغطية كلامه الفاسد بأن يقول إن عمل عمر هذا كان من قبيل التعزير المشروع له ، فكيف يتصور أن يقدم أى شخص على إلغاء حكم شرعى تعزيراً ؟ وأين هذا من التعزير المعروف فى الشرع المعترف به عند فقهاء الأمة ؟ وليس لذلك نظير واحد فيما أطال ابن القيم الكلام به بل فتح هذا الباب ، فتح لباب إلغاء الشرع كله بمثل هذه التعليقات الواهية — كما استرسل الطوفى الحنبلى فى المصلحة المرسله فتحا لثل هذا الباب — فلا ينطوى مثل هذا التعليق إلا على خبث نحو سيدنا عمر ونحو جمهور الأصحاب الذين وافقوه ونحو الشرع الأغرق نفسه كما لا يخفى على من غاص فى المسألة وقتلها بحثاً من جميع نواحيها من غير أن يكتفى بتقليد الشذاذ أو استطراف طرف من البحث فقط .

وقد ذكر ابن رجب فائدة نفيسة فى أقضية عمر فى كتابه المذكور ولا يمكننى أن أفوتها من غير أن أشير إليها . وهى (أن ما قضى به عمر على قسمين أحدهما ما لم يعلم للنبي ﷺ فيه قضاء بالسكينة وهذا على نوعين أحدهما ما جمع فيه عمر الصحابة وشاورهم فيه وأجمعوا معه عليه فهذا لا يشك فيه أحداً أنه الحق كالعمرتين وكقضائه فيمن جامع فى إحرامه أن يمضى فى نسكه وعليه القضاء والهدى ومسائل كثيرة ، والثانى ما لم يجمع الصحابة فيه مع عمر بل بقوا مختلفين فيه فى زمنه وهذا يسوغ فيه الاختلاف كمسائل الجد مع الإخوة والقسم الثانى ما روى عن النبي ﷺ فيه قضاء بخلاف

قضاء عمر وهو على أربعة أنواع أحدها مارجع فيه عمر إلى قضاء النبي ﷺ وهذا
 لاعبرة فيه بقول عمر الأول . والثاني ماروى عن النبي ﷺ فيه حكمان : أحدهما
 موافق لقضاء عمر فإن الناسخ من النصين ماعمل به عمر ؛ والثالث ماصح عن النبي
 ﷺ أنه رخص في أنواع من جنس العبادات فيختار عمر للناس ، ما هو الأفضل
 والأصلح ويلزمهم فهذا لا يمنع العمل بغير ما اختاره عمر ، والرابع ما كان قضاء النبي
 ﷺ لعله فزالت العلة فزال الحكم بزوالها (كالمؤلفة) أو وجد مانع يمنع من
 ذلك) اهـ .

ولا يخفى على المتبصر مرجع هذه المسألة من تلك الأقسام والأنواع .
 فنحن نكمل الآن على حديث ابن عباس في إمضاء عمر للثلاث ، وحديث
 ركانة حتى يتبين أنه ليس لأحد من الزائعين وجه تمسك في الحديثين جميعا بل
 فيها ما يزيد الجمهور حجة إلى حججهم .

أما حديث ابن عباس الذي يدندن حوله هؤلاء الشذاذ على أمل أنهم يجدون
 فيه بعض متمسك لهم في خروجهم على الأمة فهو ماروى عن ابن عباس رضى
 الله عنهما أنه قال : كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من
 خلافة عمر ، طلاق الثلاث واحدة . فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا
 في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم . وفي لفظ عن طاوس
 أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هناتك ، ألم يكن طلاق الثلاث على عهد
 رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة ؟ فقال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر
 تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم . وفي لفظ عن طاوس ، أن أبا الصهباء قال
 لابن عباس : أعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي صلى الله عليه

وسلم وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر فقال ابن عباس : نعم . وتلك الأحاديث الثلاثة أخرجها مسلم في صحيحه

وأما لفظ (يرددن) في مستدرک الحاكم فمن رواية عبد الله بن المؤمل وقد ضعفه ابن معين وأبو حاتم وابن عدى وقال أبو داود منكر الحديث ولفظ ابن أبي مليكة في الحديث لفظ انقطاع ولولا تشيع الحاكم لأبى تخرج الحديث في مستدركه فكم بين الشيعة من ينخدع بتلييسات الرافض وتسترهم بمذهب الشيعة من غير أن يعلموا مغزاهم بأمثال تلك المسألة

فلننظر أولاً في لفظ الثلاث هل هو كل ثلاث من أنواع الطلاق بحمل اللام على الاستغراق أم المراد ما هو معهود منها فالجمل على العموم متعذر لأن الثلاث المفرقة على الأطهار لا يتصور توحيدها سواء كان قبل حصر عدد الطلاق في الثلاث أو بعده فإن الناس كانوا يطلقون ما شاءوا قبل الحصر بدون اعتبار أن تكون الثلاث واحدة فلا يكون لتوحيدها معنى قبل الحصر في الثلاث وأما بعده فلا يتصور توحيدها أيضاً لأن قوله تعالى (الطلاق مرتان . . .) نص على أن عدد الطلاق اثنتان تصح المراجعة بعدها فتأثله المرأة بعدها للرجل حتى تنكح زوجاً غيره ، فأنى يمكن توحيدها بعد نزول هذه الآية فلم يبق إلا احتمال أن يكون المراد بالثلاث الثلاث غير المفرقة على الأطهار التي لاوط ، فيها دائراً هذا الاحتمال بين أن يكون إيقاعها بلفظ واحد أو بألفاظ فإذا كان إيقاعها بألفاظ فإما أن يكون الإيقاع بها على التعاقب في المدخول بها أو غير المدخول بها فبأول لفظ تبين غير المدخول بها من غير أن تبقى محلاً للثاني والثالث وأما المدخول بها فإن أراد المطلق بها واحدة وأتى بالثاني والثالث على التعاقب لأجل التأكيد يقبل

قوله ديانة ، وأما إذا كان إيقاعها بالفاظ غير متعاقبة أو بلفظ واحد فيدور أمره بين أن يكون بمعنى أن الثلاث الجارية إيقاعها الآن كان يجري إيقاع واحدة بدلها في عهد الرسالة وعهد أبي بكر وأوائل عهد عمر رضي الله عنهم وكان الناس يراعون السنة في تفريق التطيقات على الأطهار في تلك العهود ثم تتابعوا في إيقاعها جميعاً في حيض أو طهر واحد بلفظ واحد أو بالفاظ غير متعاقبة ، وبين أن يكون بمعنى أن الثلاث الجارية إيقاعها اليوم بلفظ واحد أو الفاظ غير متتابعة في طهر واحد وحيض كان كذلك في تلك العهود وكانوا يعدونها واحدة فهل يخالفهم في ذلك ونعتبرها ثلاثاً على خلاف ما كان يعد في تلك العهود ؟ فالاحتمال الأول من الاحتمالين اللذين انتهى إليهما السبر والتقسيم ليس هناك شيء يضاذه أو يخالفه

وأما الاحتمال الثاني منها ففيه مخالفة لرأى الراوى الصحابي فكم رد النقاد أحاديث بمخالفتها لآراء رواتها كما بسط ابن رجب في شرح علل الترمذى وهو مذهب يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وابن اللدين وإن رأى بعض أهل العلم الاعتداد بالمروى دون رأى الراوى ولكن هذا فيما إذا كان نصاً أو احتمال احتمالاً غير مرجوح فأنى يعتد باحتمال مصطنع على هذا الرأى أيضاً ، ومن اقتصر نظره على كتب المصطلح للمتأخرين فقد غطى على بصره افق نظره ، وقد تواتر عن ابن عباس أنه يرى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع ثلاثاً وقد سبق رواية ذلك عنه بطريق عطاء وعمر بن دينار وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم بل بطريق طاوس نفسه .

وفيه أيضاً أفراد طاوس على خلاف رواية الآخرين وهذا شذوذ يرد به الحديث كما يرد بالأول .

وفيه أيضاً أنه سبق من تخريج الكرايسى ، أن ابن طاوس راوى هذا الخبر عن أبيه كذب من نسب إلى والده أن الثلاث واحدة .

وفيه أيضاً أن لفظ طاوس (إن أبا الصهباء قال) لفظ انقطاع ، وفي صحيح مسلم بعض أحاديث منقطعة .

وفيه أيضاً أن أبا الصهباء إن كان مولى ابن عباس فهو ضعيف على ما ذكره النسائي ، وإن كان غيره فهو مجهول .

وفيه أيضاً أن في بعض طرق الحديث (هات من هناتك) وجل مقدار ابن عباس أن يواجهه أحد من الصحابة في طبقته فضلاً عن مولاة يمثل هذا الخطاب ولا يرد عليه بما يجب .

وفيه أيضاً أنه على تقدير إجابته من غير أن يرد عليه يكون الجواب من هناته المردودة باعترافه ، وقد شهر حكم رخص ابن عباس بين السلف والخلف ، وعادة مسلم أن يحشر طرق الحديث في صعيد واحد تسهيلاً للحكم في الحديث ، وهي طريقة بدیعة في تعريف مرتبة الحديث .

وفيه أيضاً خروج عمر على الشرع بالرأى ، وجل مقدار عمر رضى الله عنه عن مثل ذلك .

وفيه أيضاً وصم جمهور الصحابة بأنهم لا يحكمون النبي ﷺ فيما شجر بينهم ، بل يحكمون الرأى ، وهذه شناعة لا يرتضيها للصحابة رضى الله عنهم إلا الروافض ومصدر هذا الشذوذ الروافض عند أهل التحقيق .

وأما عد ذلك عملاً سياسياً يسوغ لعمه تعزيراً ، فحاشاه عن ذلك ، فمن الذى يبيح الخروج على الشرع سياسة ؟ فتلك عشرة كاملة ، تقضى على الأخذ بالاحتمال الثانى من الاحتمالين الأخيرين ، فإذا تعين الاحتمال الأول منها على

تقدير صحة الحديث ^(١) ، وكنت عللت هذا الحديث فيما علته على ذبول طبقات الحفاظ بما يقرب من هذا البيان على أن القول بأن الثلاثة واحد ليس من قول المسلمين في شيء .

جعلوا الثلاثة واحداً . لو أنصفوا لم يجعلوا العدد الكثير قليلا

وقال ابن رجب في كتابه السابق عند ما شرع في الكلام على حديث ابن عباس هذا : فهذا الحديث لأئمة الإسلام فيه طريقان أحدهما مسلك الإمام أحمد ومن وافقه وهو يرجع إلى الكلام في إسناد الحديث بشذوذه وانفراد طاوس به وأنه لم يتابع عليه ، وانفراد الراوى بالحديث (مخالفاً لاكثرين) وإن كان ثقة هو علة في الحديث يوجب التوقف فيه وأن يكون شاذاً ومنكراً إذا لم يرو معناه من وجه يصح وهذه طريقة أئمة الحديث المتقدمين كالإمام أحمد ويحيى بن معين ويحيى بن القطان وعلي بن المديني وغيرهم ، وهذا الحديث ما يرويه عن ابن عباس غير طاوس ، قال الإمام أحمد في رواية ابن منصور (وقد أشرنا إليه فيما سبق) كل أصحاب ابن عباس روى عنه خلاف ما روى طاوس . (ومثله فيما نقلناه عن الأثرم) وقال الجوزجاني (صاحب الجرح) هو حديث شاذ ، وقد عنيت بهذا الحديث في قديم الدهر فلم أجده أصلاً اه . ثم قال ابن رجب ومتى أجمع الأمة على أطراح العمل بمحدث وجب أطراحه وترك العمل به . وقال عبد الرحمن ابن مهدي لا يكون إماماً في العلم ، من يحدث بالشاذ من العلم ، وقال إبراهيم النخعي كانوا يكرهون الغريب من الحديث ، وقال يزيد بن أبي حبيب إذا سمعت

(١) ولم تعرض لاحتمال النسخ لأنه احتمال ضعيف جداً ؛ وإنما تعرض له الشافعي ومن تابعه إرخاء للمعنى إلى حد أضاع الاحتمالات حتى يتم الاجواز على التمسك بهذا الحديث من كل النواحي والكلام في هذا طويل الذيل متشعب .

الحديث فأنشده كما تنشد الضالة ، فإن عرف وإلا فدعه ، وعن مالك : شر العلم الغريب ، وخير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس ، وفي هذا الباب شيء كثير ^(١) ثم قال ابن رجب : وقد صح عن ابن عباس وهو راوى الحديث أنه أفتى بخلاف هذا الحديث ولزوم الثلاث المجموعة ، وقد علل بهذا أحمد والشافعي كما ذكره (الموفق بن قدامة) في المغنى وهذه أيضا علة في الحديث بانفرادها ، فكيف وقد انضم إليها علة الشذوذ والإنكار وإجماع الأمة على خلافه ، وقال القاضي إسماعيل في أحكام القرآن طاوس مع فضله وصلاحه ، يروى أشياء منكورة ، منها هذا الحديث ، وعن أيوب أنه كان يتعجب من كثرة خطأ طاوس . وقال ابن عبد البر شذ طاوس في هذا الحديث ، ثم قال ابن رجب : وكان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما ينفرده من شواذ الأقاويل اه . وقال الكرايسى في أدب القضاء ، إن طاوسا يروى عن ابن عباس أخبارا منكورة ونراه والله أعلم أنه أخذها عن عكرمة . وعكرمة توفاه سعيد بن المسيب ، وعطاء ، وجماعة ، وكان قدم على طاوس ، وأخذ طاوس عن عكرمة عامة ما يرويه عن ابن عباس اه . وقال أبو الحسن السبكي ، فالحملة على عكرمة ، لا على طاوس اه . وسبق أن سقنا رواية الكرايسى عن ابن طاوس ما ينفي ذلك عن أبيه ، هذا ما يتعلق بالمسالك الأول . ^(٢)

(١) قال إبراهيم بن أبي عبلة من حمل شاذ العلم حمل ثبرا كبيرا ، وقال شعبة لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ ذكره ابن رجب في شرح علل الترمذى .

(٢) ورواية ابن القيم عن عمر ندمه على ما نفل في الطلاق أخلوقة باطلة وفي سند هذه الرواية خالد بن يزيد بن أبي مالك يقول عنه ابن معين لم يرتض أن يكذب على أيه فقط حتى كذب على الصحابة وكتاب الديات له حقه أن يدفن اه . ونقطة الحذف سألت على ميل إلى طرف من كثرة الخبر على طرف القلم فرسم زوايا حادة فمحقه من رآه إلى مجالد وخالد بن يزيد هذا ليس له أخ باسم مجالد أصلا وأبوه لم يدرك عمر قطما .

وعن الطريق الثاني يقول أيضا ابن رجب : وهو مسلك ابن راهويه ومن تابعه ، وهو الكلام في معنى الحديث ، وهو أن يحمل على غير المدخول بها ، قلله ابن منصور عن اسحق بن راهويه وأشار إليه الحوفي في الجامع وبوب عليه أبو بكر الأثرم في سننه وأبو بكر الخلال يدل عليه ، وفي سنن أبي داود من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن غير واحد عن طاوس عن ابن عباس ، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جملوه واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدر من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تنابخوا فيها قال أجزوهن عليهن وأيوب إمام كبير ، فإن قيل تلك الرواية مطلقة ، قلنا نجمع بين الدليلين ، ونقول هذا قبل الدخول اه . ما ذكره ابن رجب في المسلك الثاني .

وحاول الشوكاني أن يجعل هذا من قبيل التنصيص على بعض أفراد العام في جزئه في الطلاق الثلاث ، وقد ذكرنا ما ينافي حمل اللام في الثلاث على الاستغراق فلا يكون من هذا القبيل ، وإنما كلام الشوكاني هذا مجرد أن يبقى وهو يتكلم نفع كلامه أم لم ينفع ، شأن من قال عنه زفر بن الهذيل ما سبق ذكره ، ثم قال الشوكاني إن الطلاق قبل الدخول نادر فكيف يتتابع الناس حتى يغضب منه عمر أقول ما يند نادراً في بلد أو زمن كثيراً ما يكون غير نادر بل كثير الوقوع في زمن آخر وفي بلد آخر فيكون كلامه هذا غير وارد ، على أن هذا الكلام من الشوكاني محاولة منه لإبطال حكم الحديث المروي في سنن أبي داود بالرأى ، ولعل هذا القدر من البيان يكفي لتبيين أنه لا متمسك لهم في حديث ابن عباس أصلاً .

وأما حديث ركانة الذي يريدون أن يتمسكوا به فهو ما أخرجه أحمد في مسنده ، حيث قال حدثنا سعد بن إبراهيم قال : أنبأنا أبي عن محمد بن إسحاق ، قال حدثني داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال :

طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلاثاً في مجلس واحد ، فحزن عليها حزناً شديداً ،
فسأله النبي صلى الله عليه وسلم : كيف طلقتهما ؟ قال : طلقتهما ثلاثاً في مجلس واحد .
قال : إنما تلك واحدة فراجعها إن شئت . قال : فراجعها اهـ

وإني أستغرب جداً ممن يزعم أن الطلاق ثلاثاً لم يكن في زمن الصحابة بلفظ
(أنت طالق ثلاثاً) كيف يحاول الاستدلال بهذا الحديث على رد الثلاث إلى
واحدة فما يقع في مجلس واحد إن لم يكن بلفظ (أنت طالق ثلاثاً) يكون بتكرير
اللفظ ، وهو محتمل تأكيده الواحدة وإنشاء الثلاث فإذا علم أنه ما أراد إلا واحدة
يقبل قوله ديانة ويكون قوله (طلقتهما ثلاثاً) بمعنى أنه كرر لفظ الطلاق
ويكون الراوى اختصر الحديث وروى بالمعنى .

على أن هذا الحديث منكر كما يقول الجصاص وابن الهمام لمخالفته لرواية
الثقات الأثبات . ومعلول كما يقول ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعى .

وفى تخريج الرافعى له (حديث إن ركانة بن عبد يزيد أتى رسول الله ﷺ
فقال : إني طلق امرأتى سهيمة البتة والله ما أردت إلا واحدة فردها على) . أخرجه
الشافعى وأبو داود والترمذى وابن ماجه ، واختلفوا . هل هو مسند إلى ركانة أو
مرسل عنه ؟ وصححه أبو داود وابن حبان والحاكم وأعله البخارى بالاضطراب ،
وقال ابن عبد البر فى التمهيد ضعفه وفى الباب عن ابن عباس (يعنى بلفظ ثلاث
كما سقنا) رواه أحمد والحاكم وهو معلول اهـ . بل صوب ابن حجر فى الفتح
رأى من رأى أن الثلاث من تغيير بعض الرواة حيث كانت البتة شائعة فى إيقاع
الثلاث بها ، وأقوال أهل العلم فى (بته) مشهورة .

فلنتكلم الآن على حديث ابن اسحق فى مسند أحمد ليتبين وجوه الإنكار
والإعلال فيه . أما محمد بن إسحق فقد كذبه مالك وهشام بن عروة وغيرهما بقلم

عريض وكان يدلس عن الضعفاء وينقل من كتب أهل الكتاب من غير أن
يبين يرمى بالتدليس ويتهم بإدخال أحاديث التائبين في حديثه وليس هو ممن يقبل
قوله في الصفات ولا فيما تتابعت الروايات على ضدها ما يرويه هو في أحاديث الأحكام
ولو صرح بالسماع وقواه من قواه في المغازي ، وداود بن الحصين من الدعاة إلى
مذهب الخوارج الشراة ولولا أن مالك بن أنس روى عنه لترك حديثه كما قال
أبو حاتم . وقال ابن المديني : ما رواه ابن الحصين عن عكرمة فمكرر وكلام أهل
الجرح والتعديل فيه طويل الذيل ومن قبل روايته إنما قبل ما سلم من النكارة من
مروياته فكيف تقبل رواية مثله ضد الأثبات الثقات ، وعكرمة يرمى بغير واحدة
من البدع وتحاماه مثل ابن المسيب وعطاء فكيف يقبل قوله ضد روايات الثقات
عن ابن عباس فأصاب جداً من قال إنه منكر ولا يصح عن أحمد تحسين هذا
المتن بمثل هذا السند وهو القائل بأن خبر طلوس عن ابن عباس في الثلاث شاذ
مردود كما أسلفنا عن اسحق بن منصور وأبي بكر الأثرم .

وقال ابن الهمام ، والأصح ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه أن ركانة
طلق زوجته البتة ، فخلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه ما أراد إلا واحدة ،
فردّها إليه ، فطلقها الثانية في زمن عمر رضي الله عنه ، والثالثة في زمن عثمان رضي
الله عنه ، ومثله في مسند الشافعي ، ففي مسند أبي داود نافع بن عجير بن عبد يزيدي
فنافع ذكره ابن حبان في الثقات وإن جهله بعض من يكثر جهله بالرجال
وأبوه يكفيه أن يكون تابعياً كبيراً لم يذكر بحرج ، وعبد الله بن علي بن السائب
ابن عبيد بن عبد يزيدي أبي ركانة في مسند الشافعي وثقه الشافعي ، وأما عبد الله بن
علي بن يزيدي بن ركانة الذي يذكره ابن حزم فقد وثقه ابن حبان على أنه يكفي

في التابعين ألا يذكروا بجرح ليخرجوا عن الجهالة وصفا ، وفي الصحيحين من هذا الصنف كثير من الرجال على ما ذكره الذهبي في مواضع من الميزان وعلى هذا الحديث عول أبو داود قائلًا إن ولد الرجل وأهله أعلم به .

وقال ابن رجب بعد أن ساق حديث ابن جريج الذي يقول فيه : أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي ﷺ عن عكرمة عن ابن عباس بمعنى ما في مسند أحمد : إن في إسناده مجهولا ، والذي لم يسم هو محمد بن عبد الله بن أبي رافع وهو رجل ضعيف الحديث وأحاديثه منكرة ، وقيل إنه متروك فسقط هذا الحديث حينئذ ، وفي رواية محمد بن ثور الصنعاني إني طلقته . بدون ذكر (ثلاثا) وهو ثقة كبير ويعارضه أيضا ما رواه ولد ركانة أنه طلق امرأته البتة اهـ . وبه يعلم فساد قول ابن القيم في هذا الحديث .

وعلى القول بصحة خبر (البتة) يزداد به الجمهور حجة إلى حججهم ، وعلى دعوى الاضطراب في حديث ركانة كما رواه الترمذي عن البخاري وعلى تضعيف أحمد لطرقه كلها ومتابعة ابن عبد البر له في التضعيف يسقط الاحتجاج بأي لفظ من ألفاظ رواية حديث ركانة .

ومن جملة اضطرابات هذا الحديث روايته مرة بأن المطلق هو أبو ركانة وأخرى بأنه ابنه ركانة لا أبوه ، ويدفع أن هذا الاضطراب في رواية الثلاث دون رواية البتة وهي سالمة من العلل متنا وسندا ولو فرضنا وجود علة فيها يبقى سائر الأدلة بدون معارض .

وقال ابن رجب : لا نعلم من الأمة أحداً خالف في هذه المسألة مخالفة ظاهرة ، ولا حكما ، ولا قضاء ، ولا علما ، ولا إفتاء ، ولم يقع ذلك إلا من نفر يسير جدًّا ،

وقد أنكره عليهم من عاصرهم غاية الإنكار ، وكان أكثرهم يستخفى بذلك ولا يظهره فكيف يكون إجماع الأمة على إخفاء دين الله الذي شرعه على لسان رسوله ، واتباع اجتهاد من خالفه برأيه في ذلك هذا لا يحل اعتقاده البتة اهـ .

ولعله ظهر بهذا البيان أن إمضاء عمر للثلاث حكم شرعى مستمد من الكتاب والسنة مقارنة لإجماع فقهاء الصحابة فضلا عن التابعين ومن بعدهم ، وليس بعقوبة سياسية ضد حكم شرعى ، فالخارج على إمضاء عمر خارج على ذلك كله .

تعليق الطلاق والحلف به

وقال (فى ص ١١٤ : والطلاق المعلق كنه غير صحيح ولا واقع . . . وفى ص ٨٣ وفى أسهم فى ذلك أهواء الملوك والامراء وخافة فى أمر البيعة . . .)
أقول أما ما زعمه المؤلف من بطلان التعليق بنوعيه واتهامه لفقهاء الصدر الأول بمسيرة أهواء الملوك والأمراء فى أيمان البيعة فمن التجرد البالغ عند من اطلع على نصوص الفقهاء فى المسألة وعرف أحوال هؤلاء الفقهاء من التفانى فى سبيل الحق وكنت أظن أن الدرة المضية وما معها من الرسائل لأبى الحسن السبكي المنشورة قبل سنين لم تدع وجه ارتياب فى مسألة التعليق لمن اطلع عليها من الذين لا يتسع لهم وقت لتقليب أوراق الكتب المبسوطة فى قهقه المذاهب ولعل المؤلف لم يطلع عليها أو اختط لنفسه خطة اللجاج فى المسألة

ومذهب فقهاء الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم وقوع الطلاق المعلق عند حصول الشرط سواء كان الشرط من قبيل اليمين باعتبار إفادته الحث أو المنع أو التصديق أو لم يكن من قبيل اليمين لعدم إفادته أحد تلك المعانى وخالفهم ابن تيمية بأن يقول لا يقع الطلاق الذى هو من قبيل اليمين بل يجب الكفارة عند

الحنث وهذا ما لم يقل به أحد قبله ، وخالفهم الروافض أيضاً النوعين جميعاً وتابهم بعض الظاهرية ومنهم ابن حزم وهم محجوجون جميعاً بالإجماع السابق ومن حكى الإجماع في ذلك : الشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وابن جرير وابن المنذر ومحمد بن نصر المروزي وابن عبد البر في التمهيد والاستذكار وابن رشد الفقيه في المقدمات وأبو الوليد الباجي في المنتقى وهؤلاء في سعة العلم بالآثار بحيث لو عطس أحدهم لتناثر من معطسه عشرات من أمثال الشوكاني ومحمد بن إسماعيل الأمير والقنوجي . وعن محمد بن نصر وحده يقول ابن حزم : فلو قال قائل ليس لرسول الله ﷺ حديث ولا لأصحابه إلا وهو عند محمد بن نصر لما بعد عن الصدق اه .

وهؤلاء العلماء أمناء في قتل الإجماع ، وفي صحيح البخاري فتوى ابن عمر بالإيقاع . قال نافع : طلق رجل امرأته البتة إن خرجت . فقال ابن عمر : إن خرجت قد بانت منه ، وإن لم تخرج فليس بشيء ، وظاهر هذه الفتوى في هذه المسألة ، فمن يشك في علم ابن عمر وتحريمه في فتاويه ؟ ولا يعرف أحد من الصحابة خالف ابن عمر في هذه الفتوى ولا أنكرها عليه .

وقد قضى على كرم الله وجهه في يمين بالطلاق بما يقتضي الإيقاع فإنهم رفعوا الخلاف إليه ليفرقوا بينه وبين الزوجة بحنثه في اليمين فاعتبر القضية فرأى فيها ما يقتضي الإكراه حيث قال « اضطهدتموه » فرد الزوجة عليه لأجل الإكراه وهو ظاهر في أنه يرى الإيقاع لولا الإكراه ومن مثل أبي الحسن في القضاء ؟ وتكلف ابن حزم إخراج هذا القضاء عن صوابه وسعى في إخراج القضية عن ظاهرها عن هوى كما إن قوله في قضاء شريح من هذا القبيل .^(١)

(١) وقول الراوي (لم يره حدثاً) دليل ظاهر على أنه لو عد ما عمله الخالف حدثاً لأن وقع عليه الطلاق ، وجب تعليقه .

وفي سنن البيهقي بسند صحيح عن ابن مسعود في رجل قال لامرأته : إن فعلت كذا وكذا فهي طالق ففعلته قال : هي واحدة . وهو كنيف مليء علما فمن مثله في ضحة فتأويله ؟ ويروى عن أبي ذر تعليق بمثل ذلك وكذا عن الزبير ، والآثار في هذا الصدد كثيرة ، وفي الكتاب إيقاع اللعنة على تقدير الكذب .

وقد قالت عائشة رضي الله عنها (كل يمين وإن عظمت ليس فيها طلاق ولا عتاق ففيها كفارة يمين) وهذا الأثر نقله ابن عبد البر بهذا اللفظ في التمهيد والاستدكار مسنداً وإن حذف أحمد بن تيمية الاستثناء حينما نقل هذا الأثر خيانة منه في النقل هكذا قال أبو الحسن السبكي . فهذا عصر الصحابة لم ينقل فيه إلا الإفتاء بالوقوع .

وأما التابعون فأئمة العلم منهم معدودون معروفون وكلهم أوقعوا الطلاق بالحنث . قال أبو الحسن السبكي في الدرة المضية التي لخصنا غالب هذا البحث منها : وقد نقلنا من السكتب المعروفة الصحيحة كجامع عبد الرزاق ومصنف بن أبي شعبة وسنن سعيد بن منصور والسنن الكبرى للبيهقي وغيرها فتاوى التابعين أئمة الاجتهاد ، وكل ذلك بالأسانيد الصحيحة أنهم أوقعوا الطلاق بالحنث في اليمين ولم يقضوا بالكفارة وهم : سعيد بن المسيب والحسن البصري وعطاء والشعبي وشريح وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد وقتادة والزهرى وأبو نخلد والفقهاء السبعة فقهاء المدينة وهم عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود وخارجة بن زيد وأبو بكر بن عبد الرحمن وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وهؤلاء إذا أجمعوا على مسألة كان قولهم مقدما على غيرهم ، وأصحاب ابن مسعود السادات وهم : علقمة بن قيس ، والأسود ، ومسروق ، وعبيدة السلماني ،

وأبو وائل شقيق بن سلمة وطارق بن شهاب ، وزر بن حبيش ، وغير هؤلاء من التابعين مثل ابن شبرمة وأبي عمرو الشيباني وأبي الأحوص ، وزيد بن وهب والحكم بن عتيبة وعمر بن عبد العزيز وخلاس بن عمرو كل هؤلاء نقلت فتاويهم بالإيقاع ولم يختلفوا في ذلك ومن هم علماء التابعين غير هؤلاء ؟ فهذا عصر الصحابة وعصر التابعين كلهم قائلون بالإيقاع ولم يقل أحد منهم إن هذا مما يجزى به الكفارة .

وأما من بعد هذين العصرين فمذاهبهم معروفة مشهورة كلها تشهد بصحة هذا القول كأبي حنيفة والثوري ومالك والشافعي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبي عبيد وأبي ثور وابن المنذر وابن جرير لم يختلفوا في هذه المسألة . ولم يتمكن ابن تيمية من أن ينسب الافتاء بعدم الوقوع إلى أحد من التابعين ، سوى طاوس تبعاً لابن حزم وهو غلط في الرواية عنه ، وتابعه أغلط وإنما فتوا في حق المكروه كما يظهر من كتاب عبد الرزاق نفسه وإليه يعزو ابن حزم الرواية . وقد صح النقل عن طاوس بالإيقاع في سنن سعيد بن منصور ومصنف عبد الرزاق وغيرها . ومخالفة بعض الظاهرية لهذا الحكم في زمن متأخر محجوجة بالاجماع السابق ، وليس الاجماع كما يريد ابن حزم أن يصوره تملصاً من أقوال الصحابة الذين هم أمناء في نقل الدين إلينا ، على أن الظاهرية ثقافة القياس ليسوا ممن يعتقد بكلامهم في الاجماع عند أهل التحقيق وإن كان لكل ساقطة لا قطة .

قال أبو بكر الرازي الجصاص في أصوله : لا يعتد بخلاف من لا يعرف أصول الشريعة ولم يرتض بطرق المقاييس ووجوه اجتهاد الرأي كداود الأصبهاني والكرائسي وأضرابهما من السخفاء الجهال لأن هؤلاء إنما كتبوا شيئاً من الحديث ولا معرفة لهم بوجوه النظر ورد الفروع والحوادث إلى الأصول فهم بمنزلة العامي الذي لا يعتد

بمخلافه لجهله ببناء الحوادث على أصولها من النصوص ، وقد كان داود ينفى حجج العقول ، ومشهور عنه أنه كان يقول : ليس في السموات والأرض ولا في أنفسنا دلائل على الله تعالى وعلى توحيده وزعم أنه إنما عرف الله عز وجل بالخبر ولم يدرك الجاهل أن الطريق إلى معرفة صحة خبر النبي ﷺ والفرق بين خبره وخبر مسيئة وسائر المتنبيين والعلم بكذبهم إنما هو العقل والنظر في المعجزات والأعلام والدلائل التي لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى فإنه لا يمكن أحداً أن يعرف النبي ﷺ قبل أن يعرف الله تعالى . فمن كان هذا مقدار عقله ومبلغ علمه كيف يجوز أن يعد من أهل العلم ومن كان يعتد بمخلافه . وهو معترف مع ذلك أنه لا يعرف الله تعالى لأن قوله إني ما أعرف الله تعالى من جهة الدلائل اعتراف منه بأنه لا يعرفه فهو أجهل من العاى وأسقط من البهيمة فمثله لا يعتد بمخلافه على أهل عصره إذا قال قولاً يخالفهم به فكيف بمخلافه على من تقدمه ، ونقول أيضاً في كل من لم يعرف أصول السمع وطرق الاجتهاد والمقاييس الفقهية إنه لا يعتد بمخلافه وإن كان ذا حظ من المعرفة بالعلوم العقلية بل يكون هو أيضاً بمنزلة العاى في عدم الاعتداد بمخلافه .

جزى الله الجصاص عن العلم خيراً قد أبان عن هذه الفئة السخيفة وإن أبدى فيهم بعض قسوة وهو من أعرف الناس بهم لقرب عهده من زمن إمامهم ومعاصرتهم اكبار دعائه وإنما ذلك منه حيث يغار على دين الله من أن يعتب به الجاهلون وهم ممن أمر الله سبحانه بالقول البليغ فيهم ومن تساهل معهم فقد ضر الدين من غير أن ينفعهم ، وتابعه في هذه الشدة إمام الحرمين ومن ظن أن قول إمام الحرمين في ابن حزم وأتباعه قد جهل التاريخ لأنه لم يكن مذهب ابن حزم في عصر إمام الحرمين ذائعاً في الشرق حتى يتكلم عنه باسم الظاهرية .

وأما الذى أطلال النفس فى الرد على ابن حزم فهو أبو بكر بن العربى فإنه قال فى « القواصم والعواصم - ج ٢ ص ٦٧ - ٩٨ » عن الظاهرية : (وهى أمة سخيقة تسورت على مرتبة ليست لها ، وتكلمت بكلام لم تفهمه ، تلقوه من إخوانهم الخوارج حين حكم على رضى الله عنه يوم صفين فقالت لاحكم إلا الله « كلمة حق أريد بها باطل » ، وكان أول بدعة لقيت فى رحلتى ، القول بالباطن فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب سخييف كان من بادية أشيلية يعرف بابن حزم نشأ وتعلق بمذهب الشافعى ثم انتسب إلى داود ثم خلع الكل واستقل بنفسه وزعم أنه إمام الأمة يضع ويرفع ويحكم ويشرع وينسب إلى دين الله ما ليس فيه ويقول عن العلماء ما لم يقولوا تنغيروا للقلوب عنهم وتشنعوا عليهم اهـ .) ثم ذكر هناك كثيراً من مخازيه مما فيه عبرة لمن أوتى التبصر ، ولا يحجل مقدار أبى بكر بن العربى هذا فى سعة العلم ومثانة الدين والأمانة فى النقل إلا الجهلة الأغمار وقال الحافظ أبو العباس أحمد بن أبى الحجاج يوسف اللبلى الأندلسى فى فهرسته عن ابن حزم : (ولا يشك فى أن الرجل حافظ إلا أنه إذا شرع فى تفقه ما يحفظه لم يوفق فيما يفهمه لأنه قائل بجميع ما يهيجس فى صدره ومما يدل على صحة ما أقوله أن من عنده أدنى مسكة من عقل لا يقول بما يقول هو به من أن القدرة القديمة تتعلق بالحال اهـ) . وما هذى به ابن حزم المسكين فى « الفصل » من تعلق القدرة بالحال شناعة لا تتصور فوقها شناعة وقد رد على هذا الهذيان الحافظ اللبلى فى فهرسته أوضح رد ثم قال : « والذى يغلب على الظن أن ما يصدر من ابن حزم من هذا الكفر العظيم وما يقوله من الهذيان والتخرص والبهتان لا يكون صدورها منه فى حال السلامة من عقله والصحة من ذهنه وأنه ربما يهيج عليه أخلاط يعجز عن مداواتها سقراط وبقرات فيصدر منه هذه الحماقات ويهذى بهذه الحالات

جنونك مجنون ولست بواجد طبيباً يداوى من جنون جنون

اه) . ثم أفاض اللبلى فى نقض ما يقوله ابن حزم فى الأشعرى وأصحابه .
وصرخ غير واحد من أهل العلم أن أصل ابن حزم من أعلاج بادية أشيلية
ثم انتسب فارسياً من موالى بنى أمية تزلفوا إليهم ، ومن لا يصدق فى نسب نفسه
كيف ينتظر منه الصدق فيما سواه . وأول من أوقفه عند حده فى العلم هو أبو
الوليد الباجى بمناظراته المعروفة ، ومن الكتب المؤلفة فى الرد على ابن حزم كتاب
« النواهى عن الدواهى » لأبى بكر بن العربى مهم جداً وهو من الكتب التى
انتقلت إلى الغرب قبل سنوات يسيرة و « الغرة فى الرد على البصرة » له أيضاً ،
و « الملعى فى الرد على الحلى » لأبى الحسين محمد بن زرقون الأشيلى ، و « القدح
الملعى فى الكلام على بعض أحاديث الحلى » للحافظ قطب الدين الحلبى .

ومما يؤسف له جد الأسف أن تطبع كتب مثل ابن حزم من غير أن يهتم
بطبع الكتب المؤلفة لنقد أباطيله وهذا لا يستساغ فى بلد لم يحرم الإشراف العلمى
على شئون العلم ولم يفقد حراسة الشرع من أن يعثبه الجهالة الأغمار فهل تفريق
كلمة المسلمين وتشيت اتجاههم فى مصلحة أحد سوى أعدائهم ؟ وليس بين المبتدعة
والشذاذ من لا يهول ولا يغالط بملء شذقيه فى مزاعمه فأنى للعامة بل لكثير من
الخاصة أن يميزوا الحق من الباطل من بين أقوالهم ؟ ألهم الله أهل الشأن السهر
على شرع المسلمين ومعتقدهم .

وقد روى كثير عن داود أنه كان يقول مامعناه : هذا القرآن الذى بين
أيدينا محدث أما الذى فى اللوح المحفوظ فهو القديم . . وهذا دليل على مبلغ
علمه بأصول الدين

وإن حزم كان من هذا الطراز إلا أنه تحسنت حالته يسيرانحو العقل بمطالعة كتب الجصاص حتى خص في أحكامه باباً لججج العقول مستمداً من مثل هذا الباب في أصول الجصاص كما يظهر ذلك من المقارندين البابين ولولا تشدد الجصاص على داود في ابتعاده عن حجج العقول لبقى ابن حزم في غفوة دائمة ، وإن كان ابن حزم يكثر الوقعة في الجصاص انتقاماً منه لإمامه من غير جدوى . ولولا قول ابن حزم في تعلق قدرة الله ما قال مما صار به بين أهل العلم مضرب مثل كما سبق قلنا إنه أصلح من شأنه كثيراً في أصول الدين ^(١) . وأما في الفروع فليس بأحسن حالا من داود ، ومسألة البائل في الماء الدائم معروفة . على أنه أحسن بكثير من ابن تيمية وأصحابه في باب الاعتقاد والله سبحانه هو الهادي .

فمن أحاط خبراً بما في مجموعة الرسائل للسبكي في هذه المسألة فضيلاً عن الكتب المبسوطة من الجوامع والمصنفات لا يمكنه أن يقول يبطلان قسمي الطلاق المعلق جميعاً ولا يبطلان أحدهما وإنما ذكرنا ما سردناه هنا لفتنا الأنظار إلى مصادر البحث المذكور لمن يريد الحق ولا يحب المجازفة في دين الله وقول المؤلف (ص ٨٣ : وقوى أمرهم في ذلك أهواء الملوك والأمراء) كلمة كبيرة جداً نحو أئمة السلف وفرية عظيمة عليهم وممن بينهم من كتف وسجن ، وجلد وسم ، وأشخص وقتل من غير أن تلين لهم قناة في دين الله ، والدفاع عن الحق في سبيل الله ، وقياس الغائب على الشاهد ، والغابر على الحاضر ، مضلة في أمثال هذه المسائل نسأل الله السلامة .

(١) يشير المؤلف إلى قول ابن حزم إن قدرة الله تتعلق بكل شيء حتى المستحيل وهو قول متناقض غير معقول . فإنه لا معنى للمستحيل إلا عدم إمكان وجوده وإلا لم يكن مستحيلاً .

هل وقوع الطلاق البدعي مسألة خلافية

بين الصحابة والتابعين كما يزعم المتمجد

أما قول مؤلف الرسالة (في ص ٨٨ : إن الخلاف في وقوع الطلاق البدعي والطلاق ثلاث مرات جميعاً ثابت من عهد الصحابة فن بعدم في كل عصر وكان أئمة أهل البيت رضي الله عنهم يفتون بعدم الوقوع . . وكان العلماء المصاحون المجتهدون في كل عصر (ص ٨٩) يفتون الناس بالقول الصحيح الراجح من بطلان الطلاق البدعي ومن وقوع الثلاث مجتمعة ، طائفة واحدة فبعضهم يجاهر بفتياه وبصدع بالحق وبعضهم يفتي بحذر خشية العامة والدعاة حتى قام المجدد العظيم . . . أحمد بن تيمية وتلميذه . . . الجري . . . ابن القيم . . . وصبر على الاضطهاد والبلاء في سبيل الله ولسان حال كل منهم يقول :

ولست أبالي حينما أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي
وتبعها على ذلك كثير . . . إلى العصر الذي نحن فيه اه) .

أقول : واحتساب الطلقة في الحيض منصوص في أحاديث سبق ذكرها وزيادة أبي الزبير التي يحاول أذيال الخوارج والروافض التمسك بها زيادة منكرة وقد قال أبو داود وأحاديثهم على خلاف ما قال أبو الزبير وقال ابن عبد البر منكر لم يقله غير أبي الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله فكيف إذا خالفه من هو أوثق منه (وما يعزى إلى التمسك من المتابعات فبأسانيد باطلة عن أناس هلكي) وليس ابن عبد البر ممن يتناقض ، وقال الخطابي قال أهل الحديث لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا وقال أبو بكر الجصاص غلط فأني يمكن لهم التمسك بمثل هذه الزيادة المنكرة باتفاق من يعي ما يقول على أن الزيادة المذكورة أعني (ولم يرها شيئاً) على تقدير ثبوتها بعيدة عن الدلالة على ما يزعمون لأنها تحتل لما ذكره الشافعي والخطابي وابن عبد البر نحو شيئاً مستقيماً أو صواباً إلى آخر تلك الاحتمالات المسرودة في موضعها فإن من نطق بالطلاق فقد تكيف به انهواء فلفظه شيء موجود

فلا يصح نفيه إلا بملاحظة صفة كما ذكر وقول الشوكاني إنه نص يدل على أنه لا يفكر فيما يقول .

ومن أحاط بما ذكرناه سابقاً ولا حقاً لا يتردد لحظة في بطلان قول مؤلف الرسالة برمته لكن لا بأس باعادة الكلام بمناسبة أشخاص يشير إلى خلافهم في المسألة ليتم الإجهاز عليه وقد روينا الافتاء بوقوع ما أوقع من الطلاق في الحيض والظهر بدون أى فرق بين الواحدة والاثنين والثلاث في وقوعها فيها إلا من جهة الأثم عن عمر في سنن سعيد بن منصور ، وعثمان بن عفان في محلى بن حزم ، وعلى ، وابن مسعود في سنن البيهقي ، وابن عباس وأبي هريرة ، وابن الزبير ، وعائشة ، وابن عمر في موطأ مالك وغيره ، ومغيرة بن شعبة ، والحسن بن علي في سنن البيهقي وعمران بن حصين في منتقى الباجي وفتح ابن الهمام ، وأنس في آثار الطحاوي وغيرهم بدون أن تصح مخالفة أحد من الصحابة لهم ، قال الخطابي القول بعدم وقوع الطلاق البدعي قول الخوارج والروافض وقال ابن عبد البر لا يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال .

وقال ابن حجر في آخر كلامه على الطلاق الثلاث في فتح الباري (فالمخالف بعد هذا الإجماع . نابذ له والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق) فوصل إلى نتيجة أن وقوع الثلاث مجموعة على المدخول بهامسألة إجماعية كتحریم المتعة على حد سواء وكلامه هذا يدل على أنه لا يرى أن هناك خلافا يعتد به وإلا لما أمكنه أن يدعى الإجماع في المسألة عند ما ينتم تحقيقه فاعتراضه فيما سبق على قول ابن التين (لا خلاف في الوقوع وإنما الخلاف في الإثم) بأن الخلاف في الوقوع نقله ابن مغيث في الوثائق عن علي وابن مسعود وعبد الرحمن ابن عوف والزبير وعزاه لمحمد بن وضاح . . . ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن

عباس كطاء وطاوس وعمر و بن دينار اه ، إنما هو اعتراض صوري وكيف لا وهو يعلم جيداً أنه لن يثبت عن هؤلاء الأربعة من الصحابة ولا عن هؤلاء الثلاثة من أصحاب ابن عباس شيء ينافي ما عليه الجمهور من وقوع الثلاث مجموعة على المدخول بها ولولا رغبته الشديدة في جمع كل ما قيل ، في كتابه لما أباح لنفسه أن ينقل مثل هذه النقول الزائفة وإذا لم يربأ العالم بنفسه عن أن ينقل عن مثل ابن مغيث كل غث وسمين بدون خطاب ولا زمام يسود وجه نفسه قبل أن يسود على أهل العلم بكثرة الاطلاع بل يعرض نفسه لأن يعد حاطب ليل ، وقد سبق الأبى ابن حجر في نقل ذلك عن ابن مغيث في شرح مسلم لكن بواسطة طرر ابن عات وطرر ابن عات مما عرف بالضعف عند المالكية فيكون هذا بمنزلة النص منه على توهين تلك الروايات . وقد نقل قبل الأبى وابن حجر ابن فرح في جامع أحكام القرآن — الجارى طبعه — عن وثائق ابن مغيث مباشرة ما يتعلق بهذا البحث في نحو صفحة ومنه كان ابن القيم وأذنبه تناقلوا تلك الروايات الكاذبة وجامع أحكام القرآن هذا يمتاز بالإكثار من النقل لنصوص كتب ليست بمتناول الأيدي اليوم وأما الدقة في التفكير والإجادة في البحث والتصرف في العلم فليست من صناعة مؤلفه الصالح وإنما غاية ما يعمل هو التمسك بمذهبه بنوع من القسوة وإن شئت فقل بنوع من التعصب ، وفي جامع أحكام القرآن هذا وفي شرح الأبى على صحيح مسلم تصحيقات في الأعلام المذكورة في هذا البحث .

وأما ابن مغيث فهو أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلى المتوفى سنة ٤٥٩ عن ٥٣ سنة وليس هو ممن عرف بالأمانة في النقل ولا بجودة الفهم في تفقّهاته وقوله في تعليل الرأي الشاذ (وقوله ثلاثاً لا معنى له لأنه أخير . . .) من الدليل على

أنه ماشم رائحة الفقه والفهم ، وكان يعاني عمل كل مفت ماجن ، وقد عزا تلك الروايات لمحمد بن وضاح بدون ذكر سند ، مع أن بينهما مفاوز ، وأنى يعول على مثل ابن مغيث هذا ؟ . وليس ابن مغيث صاحب الوثائق سوى مضرب مثل للجهل والسقوط العلمى فى الغرب بين تقاد أهل العلم من الأندلسيين ، فكيف يذكر مثله فى صدد النقل عن الأصحاب بدون إسناد .

قال أبو بكر بن العربى فى القواصم والعواصم بعد أن شرح كيف تعاطت المبتدعة فى الغرب منصب الفقهاء حتى اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا وذكر كيف فسد التعليم : (ثم يقال قال فلان الطليطلى وفلان المجربطى وابن مغيث لا أعات الله نداه ، ولا أنا له رجاءه ، فيرجع القهقرى ولا يزال إلى ورا ، ولولا أن الله تعالى من بطائفة نفرت إلى ديار العلم ، فجاءت بلباب منه كالأصيلى والباجى فرشت من ماء العلم على هذه القلوب الميتة ، وعطرت أنفاس الأمة الزفرة لكان الدين قد ذهب اه) . وذكر لبعض كبار المالكية ما ينقل عن ابن مغيث هذا فقال ما ذبحت دجاجة فى عمرى ولكن أرى ذبح من يخالف الجمهور فى هذه المسألة ، يعنى ابن مغيث هذا .

وأما موضع التعويل على النقل عن الأصحاب فإنما هو مثل الأصول الستة وباقى السنن والجوامع والمسانيد والمعاجم والمصنفات ونحوها . مما لا يذكر فيه نقل عن أحد إلا ومعه إسناده ، وأين فيها نقل خلاف ما عليه الجمهور فى المسألة عن هؤلاء وقد صح النقل عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه أنه قال لمن طلق ألقاً (ثلاث تحرمها عليك) الحديث أخرجه البيهقى فى السنن وابن حزم فى المحلى بطريق وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عنه كرم الله وجهه كما روى عنه ابنه الحسن

فمن طلق ثلاثاً مبهمه بإسناد صحيح كما قال ابن رجب وصح عنه أيضاً بطرق قوله في كل من : حرام ، والبتة : إنه ثلاث تطليقات . وأما من نسب إليه خلاف ذلك فإنما نسبه إليه للتوصل بذلك إلى الطعن في عمر بن الخطاب في أمر الطلاق وفيما رواه ابن رجب عن الأعمش عبدة كما سبق ، وكذلك صح النقل عن ابن مسعود أنه قال بمثل ذلك كما في مصنف عبدالرزاق وسنن البيهقي وغيرهما وقد سبق ذكر كل ذلك ، وفقهاء العراق والعترة الطاهرة من أصحاب زيد بن علي عليهم السلام من أتبع أهل العلم لها ، ومذاهب الفريقين في المسألة على طبق ما نقل عنهما فيما سبق .

وأني يصح عن عبد الرحمن بن عوف خلاف ما فعله هو في طلاق امرأته الكلبية في مرض موته ، وقد ذكر ابن الهمام أنه كان طلقها ثلاثاً في مرض موته وقد ورد ذكر تطليقه ثلاثاً في مرض موته في لفظ حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه (المحلى ١٠ / ٢٢٠) وفي لفظ عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ابن الزبير ، وفي لفظ أبي عبيد عن يحيى بن سعيد القطان عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ابن الزبير (المحلى ١٠ / ٢٢٣) وفي لفظ معلى بن منصور عن الحجاج بن أرطاة عن ابن أبي مليكة عن ابن الزبير (المحلى ١٠ / ٢٢٩) وابن أرطاة لم يشد ولم يخالف هنا بل له متابع في لفظ (ثلاثاً) ، ومسلم يروى عنه بمتابع وليس هذا من قبيل ما سيأتي ، وما وقع في الموطأ وغيره من لفظ البتة ونحوه فمحمول على الثلاث بتلك النصوص ، ولو لم يرد النص على الثلاث بطرق صحيحة كما ذكرنا لكانت رواية البتة دائرة بين احتمال الثلاث واحتمال أن تكون آخر ثلاث تطليقات كما ارتأه ربيعة بعد أن ذكر ما بلغه من أن طلاقها كان بطلب

منها ، لكن لم يكن الجمع بين الاحتمالين في قصد المطلق ممكناً لتنافيها ، فلا بد من حملها على الأقل وهو كونها آخر ثلاث تطبيقات كما فعل ذلك نافع رأياً منه لارواية ، وذلك منها حيث لم يبلغها النصوص التي ذكرنا وبهذا يظهر الخل في كلام الزرقاني وكلام عبد الحى الكنوى ، ولو فرضنا أن قول نافع رواية فنى تصح هذه الرواية المقطوعة وهو لم يدرك عبد الرحمن بن عوف ، لأن نافعاً توفى سنة مائة وعشرين ، وابن عوف توفى سنة اثنتين وثلاثين ورواية أنه طلقها ثلاثاً ثابتة برجال كالجبال كما سبق ، وليس أحد يعزو بسند إلى عبد الرحمن بن عوف خلاف ما عليه جمهور الصحابة وهو وقوع الثلاث ، حتى إن من يرى أنه لا إثم في الجمع بين الثلاث يستدل بفعل ابن عوف هذا كما في فتح ابن الهمام ، فتبين من هذا التحقيق أنه مع الجمهور حتماً في إيقاع الثلاث مجموعة .

وأما الزبير فأنى يصح منه خلاف ما عليه جمهور الصحابة وابنه عبد الله من أعلم الناس به ، وهو حينما سئل عن طلاق البكر ثلاثاً ، قال للسائل : ما لنا فيه قول فأذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة فسألها ثم اتتنا . فأجابا بأن الواحد نبيها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره ، كما في موطأ مالك عند ذكر طلاق البكر فلو كان عنده عن أبيه أن الثلاث واحدة في المدخول بها لما تأخر عن ذكر ما عنده لأن غير المدخول بها أولى بذلك الحكم ، والخلاف بين أهل العلم في طلاق غير المدخول بها معروف . وأما ما ينسب إلى محمد بن وضاح الأندلسي من الشذوذ في هذه المسألة فما ذا تكون قيمته على تقدير صحة هذه النسبة إليه ، وهو الذي يقول عنه الحافظ أبو الوليد بن الفرضي إنه كان جاهلاً بالفقه والعربية ينفي كثيراً من الأحاديث الصحيحة . فمثله يكون بمنزلة العامي وإن كثرت روايته . والاشتغال برأى هذا

الطليطلى وذلك الجريطى من المهملين شغل من لا شغل عنده . فلا نشغل بكل ما يحكى ، وقد سبق ما يكذب ما ينسب إلى النخعي . ومحمد بن مقاتل الرازى من أبعد أهل العلم عن هذا الشذوذ .

وأما ما عزاه ابن حجر إلى ابن المنذر من أنه نقله عن عطاء وطاوس وعمر بن دينار فسهو مكشوف ، فإن كلام هؤلاء الثلاثة في حق غير المدخول بها كافى منتقى الباجى (٨٣ / ٤) ومحلى ابن حزم (١٧٥ / ١٠) وليس كلامنا فى حق غير المدخول بها ، وقد أخرج سعيد بن منصور فى سننه عن ابن عينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وجابر بن زيد أنه إذا طلقت البكر ثلاثاً فهي واحدة ، وأما قولهم فى إيقاع الثلاث مجموعة على المدخول بها فكقول الجمهور على حد سواء وقد سبق أن رويناه عن ابن عباس الإفتاء بوقوع الثلاث مجموعة بطريق عطاء وعمرو بن دينار فى الآثار للإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، وفى مسائل إسحاق بن منصور كما رويناه تكذيب القول بأن الثلاث واحدة عن ابن طاوس عن أبيه بطريق الكرايسى ، ثم ابن المنذر نفسه يعد المسألة من مسائل الإجماع فى كتابه الذى ألفه فى الإجماع ، فكيف يصح أن يذكر خلافاً فى المسألة ، ولا نود أن نذكر القارىء الكريم بقول العقيلي ومسلمة بن القاسم الأندلسي فى ابن المنذر لأن المسألة جلية ظاهرة مستغنية عن التوسع فى الكلام .

وإن حجب توسع فى الفتح بعض توسع فى مسألة الطلاق الثلاث بالتماس بعض أصحابه ، لكن لم ينشط لإعطاء الموضوع حقه من التحصيل الذى ينتظر من مثله بل يبدو الخلل فى كلامه من نواح وهو معذور فى ذلك ، لأن تمحيص مثل هذا البحث الذى طالما شاغب فيه مشاغبون ، يحتاج إلى تفرغ له فى وقت نشاط

بتأليف كتاب خاص في هذا الموضوع ، وقد أشرنا إلى بعض ما وقع فيه من الخلل
وكفى أنه قال في آخر بحثه (فالتخالف بعد هذا الإجماع منابذ له والجمهور على عدم
اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق) فقد المسألة اجماعية كتحرير المتعة على
حد سواء ، ونتيجة بحثه تصلح الخلل الواقع فيما تقدم .

ومن الغريب أن مؤلف الرسالة يقول : (ص ٩١ : إنه أمر أن يكتب في
الرد على ابن تيمية وأنصاره فلم يسعه إلا طاعة الأمر ، والإشارة إلى ذلك بدهاء سياسي
قدير ، فقال في ختام بحثه : وقد أطلت في هذا الموضوع لالتماس من التمس ذلك
منى والله المستعان اهـ) فجعله يميل إلى القول الآخر ، لكنه يخشى أن يجهر به
وعده أنه كان يتلقى أوامر من الأمراء في القضاء والإفتاء قيد أجهم ، وهذا إساءة
إليه وإلهم جميعا وجهل بالتاريخ ، وقد كان رأى ابن تيمية قبر بأيدي علماء أهل
الحق قبل ابن حجر بمدة ، وهو الذى قرص كتاب الرد الوافر كما شاء من غير منافع
ولم يكن الأمراء يتدخلون في مسائل القضاء والإفتاء ، فلو لاحظ سير الملوك في
عصر اشتغال ابن حجر بالتأليف لأدرك مبلغ خطئه في تكهنه ، ودرجة انتكاس
رأيه ، نسأل الله العافية ، وكم ألف ابن حجر وتوسع في الشرح بطلب أصحابه وهو
يقول : ألفت وشرحت لالتماس من التمس كما لا يخفى على من درس كتبه ، ولو كان
ذلك بأمر أحد الأمراء لقال توسعت فيه لأمر من طاعته غنم ، وإشارته ختم ، إلى
آخر تلك الكلمات المعتادة في تلك القرون .

وأما رأى ابن إسحق ورأى ابن أروطة فليسا من الآراء المعتد بها ، لأن ابن
إسحق ليس من أئمة الفقه ، وإنما هو راوية يقبل قوله في المغازى بشروط ، وسبق
قول أهل النقد فيه على أن اللفظ المعزول إليه ليس بصريح في رأى الذى يراد أن
ينسب إليه .

وأما ابن أرمطة فقد قال عنه عبد الله بن إدريس : كنت أراه يفلى ثيابه ، ثم خرج إلى المهدي وقدم ومعه أربعون راحلة عليها أحمالها كما في كامل ابن عدي يقال إنه أول من ارتشى من قضاة البصرة ، وقد أثرى جداً بعد أن ولي القضاء في عهد المهدي ، وكان قبل ذلك يعضه فقر مدقع ، وكان عنده كبر وتيه عجيبان ، يتيه على مثل داود الطائي يدلس عن الضعفاء ، وكلام أهل الجرح فيه كثير ومثله إذا قبلت روايته ، فأما تقبل فيما لا يخالف الثقات الأثبات ، بمقارن ومتابع .

وأما رأيه فلا يكون من الآراء المعتد بها للشروط المقررة في الاعتداد بالرأي مع أن القول المنسوب إليه مجمل ليس بصريح فيما يراد أن يعزى إليه من الرأي بل ربما يريد بهذا أنه ليس بشيء يوافق السنة ، ولم ينقل عن ابن إسحق ولا عن ابن أرمطة كلمة صريحة في ذلك .

على أن ابن حزم كثيراً ما يروي حديثاً في المحلى بطريق الحجاج بن أرمطة ، ثم يقول وهذا لا يصح لأن في سنده ابن أرمطة ، بل قال في موضع إن الحجاج بن أرمطة هالك ساقط ، ولا يعترض بروايته إلا جاهل أو مجاهر بالباطل يجادل به ليدحض به الحق ، وهيهات له من ذلك وما يزيد من فعل هذا على أن يبدى عن عواره وجهه أو قلة ورعه ، ونعوذ بالله من الضلال اه .

ومع افتتان مؤلف الرسالة بابن حزم يجعل ابن أرمطة هذا في صف من يؤخذ بقوله من الفقهاء المجتهدين نسأل الله السلامة ، وقد ذكر بعضهم أسماء أناس سواهم يعزى إليهم القول بمثل ذلك القول كذباً بدون إسناد ، وتساهل آخرون في نقل ذلك لكننا في غنية في تنقيح ما ذكر بدون سند .

وليس معنى الإجماع أن لا يوجد في الأمة من غلط ، وقال شيئاً يخالف قول الجمهور ، بل المراد بالإجماع إجماع المجتهدين المعترف بإمامتهم في الفقه ، وأما تهم في الدين

وأما نقاة القياس فلا يكونون من أهل الاستنباط حتى يعتد بخلافهم فلا شأن للظاهرية في المسائل الإجماعية عند المحققين كما سبق .

وأما الروافض ومن انخدع بهم من الإمامية فليسوا ممن يعتد بخلافهم أيضاً وسيأتى عند الكلام على الإجماع بعض بسط لذلك ، وأما الشيعة الذين يدعون اتباع مذهب جعفر بن محمد الصادق عليها السلام ، فإنهم محجوجون بقول هذا الإمام الجليل نفسه في وقوع الثلاث بلفظ واحد ، وسبق أن سقناه من سنن البيهقي ، ومن نسب إلى جمهرة أهل البيت ما يخالف ذلك فهو مختلف أثيم ، وإن كان لابد من النقل عن الكتب المدونة في فقه العترة الطاهرة رضى الله عنهم فدونك (الروض النضير ، في شرح المجموع الفقهي الكبير) وهو أحق بالتعويل من كتب أمثال النجم الحلي للفرق العظيم المائل أمام أعيننا بين كتب هؤلاء وكتب هؤلاء ، ومن اتسع صدره لقبول ما يراه (في منهج المقال) و (روضات الجنات) و (الاستقصاء) ونحوها من الكلام في رجال الجمهور ، فليقل ماشاء عنهم من غير أن يلتفت أحد من أهل السنة إلى نقله ، والكلام في المنقول فرع الكلام في الرجال ، والله سبحانه هو الهادي .

ففي الروض النضير (ج ٤ ص ١٣٧) : إن وقوع الثلاث بلفظ واحد هو مذهب جمهور أهل البيت ، كما حكاه محمد بن منصور في الأمالي بأسانيده عنهم ، وروى في الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى أنه قال : روينا عن النبي ﷺ وعن علي عليه السلام ، وعلي بن الحسين ، وزيد بن علي ، ومحمد بن علي الباقر ، ومحمد بن عمر بن علي ، وجعفر بن محمد ، وعبد الله بن الحسن ، ومحمد بن عبد الله ، وخيار آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . ثم قال الحسن أيضاً : أجمع آل

الرسول على أن الذي يطلق ثلاثاً في كلمة واحدة أنها قد حرّمت عليه سواء كان قد دخل بها الزوج أو لم يدخل ، ورواه في البحر عن ابن عباس وابن عمر وعائشة وأبي هريرة وعن علي كرم الله وجهه والناصر والمؤيد ويحيى ومالك وبعض الامامية اه .

فلا تصح نسبة الإفتاء بعدم الوقوع إليهم بعد هذا البيان الصريح . وأما إن كان يريد أن يبعث بمصر مذهب الاسماعيلية من مقبره فلسنا في حاجة إلى مناقشة معه ، فليجرب حظه بعد أن يصف العبيدين مدة بطهر .

وأما كلامه عن أحمد بن تيمية وتلميذه الجريء بأنها جاهدا في سبيل الله بالجهر بهذه المسألة ، فقول كنا نود أن لا نظرقه لو لم يتعرض لذكرها بتنويه شأنها فلا بأس في الإشارة إلى بعض ما فيها من صنوف الزيف ، ليعلم جلياً أنها ليسا بمقام القدوة في مثل هذه المسائل ، وأنها ليسا من المجاهدين في سبيل الله في إثارتها فتناً في مسائل اعتقادية وعملية خطيرة ، ولا يكون الجهاد في سبيله بتفريق كلمة المسلمين وإثارة الفتن بينهم بباطل ، ولم يكن (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) له سوى خطوة تمهيد لنفسه مخادعة منه كما لا يخفى على من درس حياته .

ولو قلنا لم يبيل الاسلام في الأدوار الأخيرة بمن هو أضر من ابن تيمية في تفريق كلمة المسلمين لما كنا مباليين في ذلك ، وهو سهل متسامح مع اليهود والنصارى يقول عن كتبهم : إنها لم تحرف تحريفاً لفظياً . فاكتمب بذلك إطرء المستشرقين له ، شديد غليظ الحملات على فرق المسلمين لاسيما الشيعة كان يتعثر في أذياله سعيّاً وراء إقناع وإلى الشام أقوش الأفرم لمحاربة الكسروانيين حتى تم له ما أراد وهو في صفوف المحاربين ولولا هذا التشدد معهم ومع شيعة الجبل لما بقي في أرض

الشام غلو في التشيع ، ولما كان أهل الجبال كلهم مع إخوانهم السنيين على سرر متقابلين ، ولو لا شدة ابن تيمية في رده على ابن المطهر في منهاجه إلى أن بلغ به الأمر إلى أن يتعرض لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه على الوجه الذي تراه في أوائل الجزء الثالث منه بطريق يأباه كثير من أقحاح الحوارج مع توهين الأحاديث الجيدة في هذا السبيل لما قامت دولة الغلاة من الشيعة في بلاد فارس ، والعراق ، وشرقي آسيا الصغرى ، وأذربيجان ، من عهد الملك المغولي خربنده . وابن المطهر الحلبي لما وصل إليه كتاب ابن تيمية هذا . قال : كنت أجابوه لو كان يفهم كلامي ولكن جوابي يكون بالفعل حتى سعی سعيًا إلى أن تمكن من قلب الدولة السنية في تلك الأقطار إلى دولة غالية في التشيع بحمل خربنده الملك الشعوب على التذهب بمذهب ابن المطهر ، ولم يزل الغلو في التشيع متغلغلًا في تلك البلاد منذ عمل ابن تيمية هذا ، ولو كان يسعى بحكمة لما بعدت شقة الخلاف بين الإخوان المسلمين على الوجه الذي تراه .

وكم لابن تيمية من فن مشروحة في كتب التاريخ وفي كتب خاصة ، وهو ليس بثقة في هله كما تبين مما أسلفناه في كلامنا على تعليق الطلاق من حذفه الاستثناء في أثر عائشة رضي الله عنها ، وكم له من هذا القبيل ، مع زيفه عن معتقد أهل السنة يقول ابن تيمية بقيام الحوادث بالله سبحانه في (ج ٢ ص ٧٥) من معقوله بهامش منهاجه ، ويثبت الجهة له تعالى حيث يقول في منهاجه بعد كلام طويل (ج ١ ص ٢٦٤) : فثبت أنه في الجهة على التقديرين . والجهة لم ترد في الكتاب والسنة فالقائل بها خارج عليهما — وكلام ابن رشد الفيلسوف ، على اعتبار أن العرش محدد الجهات مع الفرق عنده بين العايم وصاحب البرهان ومغزاه شيء آخر — وكذلك يثبت الحركة لله جل جلاله حيث يقول مصدقًا لما نقله عن بعض

قادته ، في معقوله (ج ٢ ص ٢٦) : الحى القيوم يفعل ما يشاء ، ويتحرك إذا شاء ويهبط ويرتفع إذا شاء ، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء ، لأن أماره ما بين الحى والميت التحرك ، فكل حى متحرك لا محالة ، وكل ميت غير متحرك لا محالة هـ . وفي (ج ٢ ص ١٣) . . يتكلم ويتحرك . . هـ . وفي (ج ٢ ص ٣٠) الله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره . ولمكانه أيضا حدا هـ ، ويقول أيضاً عند الكلام في الاستواء فيما رد به على أساس التقديس للرازي - وهو ضمن المجلد ٢٤ و ٢٥ من الكواكب الدراري لابن زكنون الحنبلي بظاهرة دمشق (ولو شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته فكيف على عرش عظيم هـ) مصداقاً لما نقله عن بعض أئمة ، فمن هو أضل سبيلاً ممن يجوز في معبوده أن يستقر على ظهر بعوضة ، واستتيب ابن تيمية عما بدر منه في حق عمر رضى الله عنه يمد الشيخ أبى إسحق إبراهيم ابن أحمد الرقى الحنبلي كما ذكره ابن حجر في الدرر الكامنة ، وفيها كيفية استنابته عند قضاة مصر ، وخطوطهم في حقه مسجلة في (نجم المهتدى ورجم المعتدى) للمحدث محمد بن المسلم الشافعي ، وهو من محفوظات دار الكتب المصرية ، وفي ذخائر القصر للحافظ شمس الدين بن طولون نقلاً عن الحافظ صلاح الدين العلائى تحت عنوان ذكر المسائل التى خالف فيها ابن تيمية الناس في الأصول والفروع (فمنها ما خالف فيها الإجماع ، ومنها ما خالف الراجح من المذاهب ، فمن ذلك يمين الطلاق قال بأنه لا يقع عند وقوع الخلو عليه ، بل عليه فيها كفارة يمين ، ولم يقل قبله بالكفارة أحد من المسلمين البتة ، ودام إفتاؤه بذلك زمناً طويلاً ، وعظم الخطب ووقع في تقليده جم غفير من العوام ، وعم البلاء ، وأن طلاق الحائض لا يقع ، وكذلك الطلاق في طهر جامع فيه زوجته وأن الطلاق الثلاث يرد إلى واحدة ، وكان قبل ذلك قد نقل إجماع المسلمين في هذه

المسألة على خلاف ذلك ، وأن من خالفه فقد كفر ، ثم إنه أفتى بخلافه وأوقع خلقاً كثيراً من الناس فيه) وقد استقصى فيه ذكر شواذه فيجب الاطلاع عليها ليعلم من هو هذا الرجل ومقدار صلاح العلاني في الحديث والفقه وسائر العلوم وكال ثقته وترويه فيما ينقله إلا من لا يعني برجال السنة .

ومع هذا كله إن كان هو لا يزال يعد شيخ الإسلام ، فعلى الإسلام السلام وزينغ ابن زفيل الزرعي المعروف بابن القيم ظاهر من نونيته وغزوه ، وهو يثبت المكان والجهة والثقل لله سبحانه من غير تهيب ، ويدافع عن إقعاد النبي صلى الله عليه وسلم على العرش في جنبه تعالى ، تعالى عما يافكون منشداً ما ينسب إلى الدارقطني من الآيات منها :

ولا تجحدوا أنه قاعد ولا تنكروا أنه يقعه

في (ج ٤ ص ٣٩) من بدائع الفوائد له فإن كان مثله لا يزال قدوة لأهل العلم ، فعلى العلم السلام ، راجع (السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل) للثقي السبكي والشوكاني لم يكتف بأن يفسد مذهب العترة الطاهرة حتى تناول على مذاهب الأئمة المتبوعين ، بل أكفر أتباعهم جميعاً في غير موارد ، وهذا إكفار للأمة جمعاء على طول القرون ؛ وقد انتبه إلى غايته بعض علماء اليمن ، وهو العلامة ابن حريوة محمد بن صالح الصنعاني ، وألف في الرد عليه (العظمم الزخار في اكتساح السيل الجرار) أغلظ في الرد عليه ونسب فيه الشوكاني إلى الجهل البالغ إلى أن قال إنه يهودي منسب بين المسلمين لإفساد دينهم ، والشوكاني لما ألف (البدر الطالع) لم يكتف بذكر نحو سبعة أو ثمانية من أجداده ، بل رفع نسب نفسه إلى آدم عليه السلام كأنه يريد به مجاوبة ابن حريوة في نسبه ، ثم لما سنحت له فرصة الفتك بابن حريوة لم يتأخر عن السعي في قطع رقبته ، حتى استشهد سنة ١٢٤١ ، وتجد

كثيراً من شواذه الخزية التي تابعه فيها القنوجي في (إبراز الغي) للشيخ عبدالحى
اللكنوى ، وتذكرة الراشد له ، وهو قد أحسن الرد عليهما في شواذهما المردية ،
ولم يجهر الشوكاني في نيل الأوطار بكل ما عنده من الخايزي ، وهذا سبب اغترار
بعضهم به ، ولا قدوة لمن يتخذ مثله قدوة .

ومحمد بن إسماعيل الأمير ، كم له من قنن قبله ، تجتلي أحواله من أجوبة القضاة
من بنى العنسى لأهل حوث المدونة في كتب التاريخ ، وميله إلى الروافض يظهر
من طريق كلامه في صلاة التراويح ، ولا يكفي في تكفير ذنوبه كتابه المسمى (إرشاد
ذوى الأبواب إلى حقيقة أقوال ابن عبد الوهاب) وهو يشرح فيه قصيدته التي مطلعها
رجعت عن القول الذى قلت فى النجدي فقد صح لى عنه خلاف الذى عندى

وأما حسن صديق خان القنوجي ، فهو من المصريحين بإثبات الجهة لله سبحانه
في شرحه على الاعتقاد الصحيح ، وهو أتبع للشوكاني من ظله ، حاول في كتابه
(ظفر اللاضى فيما يجب على القاضى) تبعاً للشوكاني ، ألا يجعل حداً محدوداً لما
يجوز جمعه نكاحاً من النساء ، وفي تذكرة الراشد للعلامة عبد الحى اللكنوى
بعض ما يكشف الستار عن علمهما ، ومبلغ غوايتهما . والقنوجي هذا جمع حوله
علماء يحملهم على أن يؤلفوا كتاباً باسمه ، ثم يقوم هو بطبعها ، وهو سبب فساد
الحال في بعض بلاد الهند ، فتباً لمن اتخذ أمثال هؤلاء قدوة فيما يتعلق بأمر دينه
نابذاً علماء الأمة كلهم وراء ظهره ، فهؤلاء ليسوا بموضع ثقة لافى دينهم ولا
فى علمهم ، بالنظر إلى سيرهم المعلومة ، وتأليفهم المشهودة ، ولهم سعى حثيث فى
تفرقة كلمة المسلمين ، وإذاعة أقوال الشذاذ بينهم ، فإذا قلنا إن الإجماع انعقد فى
تلك المسائل فإنما نريد إجماع غير المتهمين فى أماتهم من العلماء الفقهاء ، وإلا فنحن

نعلم أنه يوجد في جميع الطبقات بعد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، أناس
غالطون ، وأناس متهمون ، يقولون خلاف قول الجماعة غلطاً أو زيفاً ، والتاريخ
شاهد عدل على ما قلنا .

سامح الله الوزير العثماني المغفور له خير الدين باشا الصدر الأعظم ، فإنه جر
الولايات إلى بلاد آمنة مطمئنة من حيث المذهب والنحل من غير أن يقصد
ذلك ، حيث بعث بخطاب فارسي إلى صديق خان القنوجي يستحثه على الدعوة
إلى مساعدة الدولة بمناسبة الحرب الكبرى الواقعة بين روسيا والدولة العثمانية ،
فقام القنوجي بذلك وألف رسالة سماها العبرة في أحكام الغزوة والهجرة ، ثم لم
يرض أن تمر الفرصة السانحة من غير أن ينتهزها ، فالتمس أن يسمح له في طبع
ما يشاء من الكتب في مطبعة الجوائب في الآستانة ، ومطبعة بولاق بمصر ،
فسمحوا له بذلك مجاملة معه بدون تقدير للعواقب ، وبدون اشتراط شروط وقيود
فبدأ ينشر كتبه ، وكتب هؤلاء الشذاذ هنا وهناك مع مراعاة مراحل الدعاية ،
وكان العلماء في غفوة عما يحاك حول مذاهب أهل السنة من تشغييات وتلييسات ،
حتى هان أمر المعتقد ، وأحكام الفقه على كثير من الناس بين المد والجزر بين
أهواء شرقية شاذة غربت ، وخيالات غريبة إلحادية شرقت بدون أن نرى من
يقيم سياجا حول مذاهب أهل السنة لحراستها بالعالم ، بل نرى الاستسلام للفرقتين
هو السائد في الجمهور بدون وازع يزعمهم والله عاقبة الأمر كله

وما ذا ينتظر من الغيرة في المحافظة على أحكام الشرع من أناس يظهرون
في زى العلماء لكنهم لا يأنفون من أن يفشوا محافل لا يتنون إليها بأي صلة
لا من ناحية القضاء ، ولا من جهة الإفتاء ، وهم بهذا الإلتساب يفقدون آخر غيرة

وإرادة عندهم ، حيث اتخذوا بطانة من دونهم لا يألونهم خيالا ، فتباً لعالم يكون
شعرا يقبل كل صورة في أيدي العاشين ، وينتمى إلى كل طائفة دينيين أو
لا دينيين ، ولا يفار على دينه ولا على مسلكه فيعم بلاؤه ، حيث يفتح صدره لكل
ما يوحى إليه خلطاؤه ، ويجعل الشرع هيولى مثله ، فياويحه ما أضله . وهذه هي
بدعة البدع ، وأين سائر البدع من هذه .

ومن جهلت نفسه قدره رأى غيره منه ما لا يرى
ألمنا الله سبحانه التوبة والاناة .

الاجماع الذى يقول به الفقهاء

أما قول المؤلف (فى ص ١٠٠ : إن الاجماع الذى يدعيه الأصوليون ماهو إلا خيال...
وفى ص ٨٨ ... ولا استقر رأى العلماء على قول مقبول فى معنى الاجماع - فى نفسه - وكيف
يحتج به ومتى ؟) .

فكلام لا يصدر ممن يعقل مايقول ، وإن دل هذا الكلام منه على شيء
فإنما دل على أنه ما درس شيئاً من أصول الفقه ، ولو نحو مرآة الأصول أو التحرير
على واحد من المبرزين فى العلم فضلا عن كتاب البردوى وشروحه ، ولا هو اطلع
على بحر البدر الزركشى ، ولا شامل الاتقانى ، فضلا عن تقويم الديبوسى ، وميزان
السمرقندى ، وفصول أبى بكر الرازى ، ولم يطلع أيضا على فصول الباجى ، ولا
محصول أبى بكر بن العربى ؛ بل ولا تنقيح القرافى ، ولا رسالة الشافعى ؛
وبرهان ابن الجوينى ، وقواطع ابن السمعانى ، ومستصفى الغزالى ، ولا على تهيد
أبى الخطاب ، وروضة الموفق ومختصرها للطوفى ، ولا عمد القاضى عبد الجبار ،
ومعتمد أبى الحسين البصرى ، بل اكتفى فى هذا العلم الخطير بتقليب صفحات
كتيب للشوكانى أو القنوجى شيخى التخططات فى المسائل فى الدور الأخير ،

ومثله يحيل على ما ارتآه هو في الإجماع في تطبيقه على أحكام ابن حزم . ولو كان هذا المؤلف الجريء تذوق شيئاً من كتب هذا العلم لعلم أن من يدوس تلك الكتب تحت رجله العرجاء ليس له إلا أن يخطب خطب عشواء .

ألم يعلم هذا المتقول أن حجة الإجماع مما اتفق عليه فقهاء الأمة جميعاً وعدوه ثالث الأدلة ، حتى إن الظاهرية على بعدهم عن الفقه يعترفون بحجية إجماع الصحابة ولهذا لم يتمكن ابن حزم من إنكار وقوع الثلاث مجموعة ، بل تابع الجمهور في ذلك ، بل قد أطلق كثير من العلماء ، القول بأن مخالف إجماع الأمة كافر ، حتى شرط للفقهاء أن لا يفتي بقول يخالف أقوال جماعة العلماء المتقدمين ، ولهذا كان لأهل العلم عناية خاصة بمثل مصنف ابن أبي شيبة ، وإجماع ابن النذر ونحوهما من الكتب التي يتبين بها مواطن الاتفاق ، والاختلاف في المسائل بين الصحابة والتابعين وتابعيهم رضي الله عنهم .

وقد دل الدليل على أن هذه الأمة محفوظة من الخطأ وأنهم عندول شهداء على الناس . قال الشاعر :

هم وسط يرضى الأنام بقولهم إذا طرقت إحدى الليالي بمعضل
وأهم خير أمة أخرجت للناس يأمرؤن بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأن من تابعهم تابع سبيل من أناب ، ومن خالفهم سلك غير سبيل المؤمنين ، وناهض علماء الدين .

ولا أدري من أين أتت هذه القوضى في التفكير ، ومن أين تسربت هذه السموم الفاتكة إلى أذهان بعض المتفكرين في هذا العصر ؟

كنت اجتمعت بمنزل العلامة شيخ الفقهاء في عصره الشيخ محمد بن حنيت المطيعي المتوفى بعد العصر من يوم الجمعة ٢١ رجب سنة ١٣٥٤ عن ٨٣ سنة رحمه

الله قبل وفاته بمدة يسيرة، بواحد من العلماء فأخذنا نتحدث — والأستاذ الكبير لم ينزل بعد — إلى أن أنجز الكلام معه إلى الطلاق الثلاث بلفظ واحد، فأخذت أسرد ما صح عن الصحابة في ذلك مع بيان أنه لم يثبت عن أحد منهم مخالفة لما صح عنهم فأورد هذا العالم على حديث طاوس فشرعت أذكر علله المعروفة، فقال هذا تمسك في المسألة بالإجماع وفي الإجماع كلام من جهة حجته، وإمكانه، ووقوعه وإمكان العلم به، وإمكان نقله، فقلت يوجد من يقول هذا حرفا بحرف، ولكن أود أن أعرف رأى محدثي في الإجماع حتى أتمكن من الكلام معه، فجمع وتغير وقال أمامنا كتاب الله وهو يغنيننا عما سواه، فأخذ يتلو قوله تعالى: (الطلاق مرتان) قلت سبحان الله كيف تحاول الاستدلال بهذه الآية على دعواك، وبها يستدل البخاري على صحة الجمع بين الثلاث، حيث يعتبر لفظ (مرتان) بمعنى (اثنتين) كما في قوله تعالى (تؤتها أجزا مرتين) وكذا ابن حزم وكثير من شراح البخاري كالكرماني ونحوه ممن لهم اتساع في العربية، فإذا صح الجمع بين الاثنتين صح الجمع بين الثلاث حيث لا فارق بينهما، وأنت تتخذها دليلا على ضد ما اتخذوه حجة عليه فيأترى هل يقل هؤلاء في الذوق العربي من صاحبي فتغير وقال هذه الآية تفيد أن كل طلاق معتبر في الشرع هو ما يكون إيقاعه مرة بعد أخرى، فقلت لعلك حملت اللام على الاستغراق وقدرت ماشئت لتتمكن من حصر الطلاق المعتبر، في ذلك كما فعل الشوكاني لكن ما قولك في طلقة واحدة ليس بعدها طلقة؟ أما تعتبر في الشرع طلقة ينحل بها عقد النكاح إذا انقضت العدة فأين الحصر مع هذا، فاضطرب فقلت إذا فرضنا حمل (مرتان) على المعنى الثاني فالآية إنما تدل على إيقاع الطلاق مرة بعد أخرى من غير أن يكون هناك ما يدل على التقييد

بالأطهار فيقع الثلاث بمجرد التكرار سواء كان الإيقاع في طهر أو حيض وهذا ليس بمقصود لكم ولا مرضي عندكم ، وإذا أخذت تستدل بآثار الصحابة عاد البحث إلى أوله من غير أن تستغنى عما سوى الكتاب .

وفي أثناء هذا الكلام حضر الأستاذ الكبير ، فقطعنا الكلام عند هذا الحد مخافة أن يشارك البحث فيتعب ، لأنه قلما يرضى ألا يشارك أمثال هذا البحث إذا استمرت وهو حاضر .

ثم طال تفكيري في هذا التجروء على مخالفة الجماعة مع تخطيط ملموس في المسائل ممن يدعون الاتقاء إلى الفقه ، فعلمت أن علة العلل ، أن أمثال هؤلاء المتفقيين كانوا يحاولون تكوين أنفسهم بأنفسهم ، يحضرون في أي درس شاءوا ويهجرون أي كتاب أرادوا — قبل النظام في الأزهر — وأنهم ينخرم عليهم القرار في العلوم — بعد النظام — فيحصل بقدر هذا وذاك خرم في تفكيرهم وتعليلهم ، فلا عجب إذا حدثت في تفكير هؤلاء ، فوضى واضطراب واختلال عند أول صدمة تصدمهم من مطالعة كتب يصدرها الناشرون للدعاية خاصة غير مكشوفة بادية بدء ، فيكون هؤلاء أول ضحية لتلك الدعايات الصادرة لتفريق كلمة المسلمين باسم العلم ، حيث لا يوجد عندهم وازع يزعمهم عن التورط فيما ليس لهم به علم ، ولا عدة تحميهم من مسامرة الجبل ، بل يعدون أنفسهم علماء بمجرد أن حذقوا لغة أمهاتهم بدون أن يتم تكوينهم العلمي تحت حراسة نظام دقيق في التفقيه ، مع أن الواجب على من يعد نفسه من صنف العلماء أن يربأ بنفسه أن يظهر بمظهر الحمج الرناع أتباع كل ناعق ، كما يقول على كرم الله وجهه ، فعار على من يدعى العلم أن يكون بهذه الحالة المنكرة .

فمن يجترىء على أن يقول هذا في إجماع الأصوليين ، يحتاج قبل كل شيء إلى التفقه ، بأن يدرس بعض كتب الأصول والفروع على بعض المبرزين ، قبل أن يخوض في مثل هذه الابحاث ، حتى يتمكن من فهم ما في فصول أبي بكر الرازي ونحوه من دقائق هذا العلم ، ويتكلم إذا تكلم عن فهم .

تراه يثنى على كلام ابن رشد الفيلسوف في الاجماع لكنه لا يوافق على قوله (بخلاف ما عرض في العمليات فإن الناس كلهم يرون إفشاءها لجميع الناس على السواء ويكفي في حصول الاجماع فيها أن تنتشر المسألة فلا ينقل إلينا فيها خلاف فإن هذا كاف في حصول الاجماع في العمليات بخلاف الأمر في العمليات) بل ينبذه نبذاً من غير أن يذكر أى دليل على دحض هذا الكلام المتين ؛ وابن رشد الحفيد وإن لم يكن من العلم بالآثار بحيث يتحسّم إليه في مسائل الفقه وأدلتها كما فعل مؤلف الرسالة في « ص ٨٤ » حتى إنه كثيراً ما يفلط في « بداية المجتهد » في عزو المسائل إلى إمامه فضلاً عن سائر الأئمة لكن كلامه في الاجماع قوى جداً موافق لتحقيق أهل الشأن .

وأما قول محمد بن إبراهيم الوزير اليماني فبعيد عما يفقهه الفقهاء وهو لين الملمس في كتبه بالنسبة إلى أمثال القبلي ومحمد بن اسمعيل الأمير والشوكاني من أذاليه الهدامين لكن مع هذا اللين تحمل كتبه سماً ناقعاً وهو أول من شوش فقه العترة ببلاد اليمن وكلامه يرمى إلى إسقاط الاجماع من الحجية وإن لم يصرح تصريح الشوكاني في جزء الطلاق الثلاث حيث قال (إن الحق عدم حجية الاجماع بل عدم وقوعه بل عدم إمكانه بل عدم إمكان العلم به وعدم إمكان نقله) فمن لا يعترف بعدد محدود في نكاح النساء على خلاف الكتاب والسنة كما فعله في

كتابه « وبل الغام » على خلاف ما في نيل الاوطار — وفنده عبدالحى فى « تذكرة الراشد » فى « ص ٤٧٩ » كما يجب — يقول ما يشاء فى إجماع المسلمين ، ومن تابعه ونبذ الأئمة المتبوعين وعلومهم وراء ظهره فهو أسوء منه حالا وأضل سبيلاً .

ولا يتمنى هذا المظهر من هؤلاء من أن أشير إلى بعض فوائد تتعلق بالاجماع قلعل ذلك تدعو القراء إلى الاستزادة من ينابيعها الصافية

فاذا ذكر أهل العلم الاجماع فانما يريدون به إجماع من بلغ رتبة الاجتهاد من بين العلماء باعترافهم مع ورع يحجزه عن محارم الله ليمكن بقاؤه بين الشهداء على الناس فمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد باعتراف العلماء فهو خارج من أن يعتد بكلامه فى الاجماع ولو كان من الصالحين الورعين ، وكذلك من ثبت فسقه أو خروجه على معتقد أهل السنة لا يتصور أن يعتد بكلامه فى الاجماع لسقوطه من مرتبة الشهداء على الناس ، على أن المبتدع كالحوارج وغيرهم لا يعتدون بروايات ثقات أهل السنة فى جميع الطبقات فكيف يتصور أن يوجد فيهم من العلم بالآثار ما يؤهلهم لدرجة الاجتهاد .

ثم أقل ما يجب على المجتهد المستجمع لشروط الاجتهاد باعتراف العلماء ، أن يدلى بحجته ويصارع الجمهور بما يراه حقاً تعلماً وتدويناً إذا رأى أهل العلم على خطأ فى مسألة من المسائل حسب ما يراه هو ، لا أن ينقع فى داره أو ينزوى فى رأس جبل بعيد عن أمصار المسلمين ساكناً عن إبانة الحق ، والساكت عن الحق شيطان أخرس . ناكثاً عهد الله وميثاقه ومن نكث فأنما ينكث على نفسه فبمجرد ذلك ياتحق بالفاسقين الساقطين عن مرتبة قبول الشهادة فضلاً عن مرتبة الاجتهاد .

ومن الحال فى جارى العادة بين هذه الأمة نظراً إلى نشاط علماء المسلمين

في جميع الطبقات لتدوين أحوال من له شأن في العلم ، وتسابقهم في كتابة العلوم وتسجيلها وإفشاء ما يلزم الجمهور وعلمه في أمر دينهم ودنياهم أمثالا منهم لأمر تبليغ الشاهد للغائب ووفاء بميثاق تبين الحق ، ألا تكون جماعة العلماء في كل عصر يعلمون من هم مجتهدو ذلك العصر الحائزون لتلك المرتبة العالية ، القائمون بواجبهم .

فاذا ذاع رأى رأى آه جمهرة الفقهاء في أى قرن من القرون من غير أن يعلم أهل الشأن ، مخالفة أحد من الفقهاء لهذا الرأي فالعاقل لا يشك في أن هذا رأى مجمع عليه . وهو الذى يعول عليه المحققون من أئمة الأصول . وهذا مما لا يمكن أن تجرى حوله الثرثرة بأن في الإجماع كلاما من جهة حجيته وإمكانه ، ووقوعه وإمكان العلم به ، وإمكان نقله كما لا يخفى

وليس معنى الإجماع أن يدون في كل مسألة مجلدات تحتوى على أسماء مائة ألف صحابي ، مات عنهم النبي ﷺ بالرواية عن كل واحد منهم فيها ، بل يكفي في الإجماع على حكم صحة الرواية فيه عن جمع من المجتهدين من الصحابة ، وهم نحو عشرين صحابيا فقط في التحقيق ، بدون أن تصح مخالفة أحد منهم لذلك الحكم ، بل قد لا تضر مخالفة واحد أو اثنين منهم في مواضع فصلها أئمة هذا الشأن في محله . وهكذا في عهد التابعين وتابعيهم .

ومن أحسن من أوضح هذا البحث بحيث لا يدع وجه شك للشكك ذلك الامام الكبير أبو بكر الرازي الجصاص في كتابه — (الفصول في الأصول) وخص فيه لبحث الإجماع نحو عشرين ورقة من القطع الكبير وهو كتاب لا يستغنى عنه من يرغب في العلم للعلم ، وكذا العلامة الاتقاني في الشامل شرح أصول

البرذوى وهو فى نحو عشرة مجلدات يذكر فيه نصوص الأقدمين بحر وفها ثم يناقشهم
فيما يجب المناقشة فيه مناقشة من له غوص ، فتحوستة مجلدات من أواخر هذا
الكتاب موجود بدار الكتب المصرية ، والمجلدات الأوائى منه فى مكتبة جارا الله
ولى الدين باسطنبول ، ولا أعلم فى الأصول ما يقاربه فى البسط مع الافادة ، والبحر
المحيط للبدر الزركشى على تأخره يكاد يكون مجموعة نقول فقط بالنظر إلى الشامل
ومن الاجماع ما يشترك فيه العامة مع الخاصة لعموم بلواهم كاجماعهم على أن
الفجر ركعتان والظهر أربع ركعات والغرب ثلاث ركعات ، وما ينفرد به الخاصة
وهم المجتهدون كاجماعهم على الحق الواجب فى الزروع والثمار ، وتحريم الجمع بين
العمة و بنت الأخ فلا تنزل مرتبة هذا الاجماع عن ذلك لأن المجتهدين لا يزدادون
حجة إلى حججهم بانضمام العوام اليهم فمن ادعى أن من الاجماع ما هو قطعى
يستغنى عنه بالكتاب المتواتر والسنة المتواترة ، وما دونه يتسكع فى "ظن فقد حاول
رد حجة الاجماع واتبع غير سبيل المؤمنين ، وشرح ذلك فى السكتب المبسوطة
ولا يتحمل هذا الموضوع للافاضة فيه . وماذا على الاجماع من كون بعض أنواعه
ظنيا ؟ وجحد ما هو يقينى منه كفر ، وانكار ما جرى مجرى الخبر المشهور منه
ضلال وابتداع ، وجاهد ما دون ذلك كجاهد ما صح من أخبار الآحاد على
حد سواء .

والدليل الظنى مما يحتاج به فى الأحكام العملية عند جمهور الفقهاء لأدلة قامت
على ذلك ، وإن أدى قول بعض الأئمة بتجويز الزيادة على الكتاب بخبر الآحاد
بطائفة الظاهرية الى القول بأن خبر الآحاد يفيد العلم مطلقا وبأنه لا حجة فى الظن
أصلاً ، كما أن قوله فى الإجماع السكونى بأن الساكت لا ينسب اليه قول

— مع أن الشرع ينسب إليه القول في كثير من المواضع كالذكر، والمأموم، والسكوت،
في معرض البيان ونحوها — أدى بهم إلى التوسع في نقى الاحتجاج بالإجماع،
وكذلك قوله في قول الصحابي والحديث المرسل شجعهم على الاعتراض عن
أقوال الصحابة — في غير الإجماع — وعن الأحاديث المرسلة بالمرّة فقاتهم شطر
الشرع. ثم ما أورده على الاستحسان جرأهم أيضاً على الاعتراض من القياس
باعتبار أن ما أورده على الاستحسان إن كان وارداً عليه فهو وارد على القياس
أيضاً على حد سواء كما قال ابن جابر أحد قدماء الشافعية حينما سئل عن سبب
انتقاله إلى مذهب الظاهرية. ولكن أين ملحق الإمام الشافعي رضى الله عنه
من مزاعم هؤلاء.

ولما شاهد نبيه الشافعية اتخذ هؤلاء مذهب الشافعية قنطرة إلى ضلالهم
سأهم ذلك جداً، وصاروا من أشد العلماء رداً عليهم. (وينكشف كثير من الحقائق
بالمقارنة بين أصول المذاهب. وأما المقارنة بين الفروع فقط فقليلة الجدوى في
التفقه والتفقيه، لأن كلا منها مطرد التفريع على أصوله، ووزن هذا بمقيار ذاك
إخسار في الميزان).

وزد على ذلك تشكيك إبراهيم بن سيار النظام في الإجماع والقياس فإنه
أول من قام بنفيهما، وسرعان ما تابعه حشوية الرواة، والداودية، والحزمية،
وطوائف من الشيعة والخوارج في نقى الاحتجاج بهما، فهؤلاء وأذنابهم من نقاة
الإجماع والقياس، إنما تراهم يرددون مدى القرون في نفيهما كلام النظام فحسب
المدون في كتب الأقدمين.

وياليتهم حينما حاولوا أن يتابعوا أحد المعتزلة تابعوا من لايتهم منهم في دينه لكن
الطير على أشكالها تقع. وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن النظام كان في الباطن

على مذهب البراهمة الذين ينكرون النبوة ، وأنه لم يظهر ذلك خوفاً من السيف فكفروه معظم العلماء بل كفره جماعة من المعتزلة : كأبي الهذيل ، والاسكافي ، وجعفر بن حرب ، وصنف كل منهم كتاباً في تكفيره . وكان مع ذلك فاسقاً مدمناً على الخمر . قال ابن أبي الدم ، في الملل والنحل : كان في حداثة سنه يصحب الثنوية ، وفي كهولته يصحب ملاحدة الفلاسفة ، كما في عيون التواريخ ، وهذا هو إمام نفاة الإجماع والقياس . نسأل الله السلامة . فمن أصابه بعض شظايا من تشكيكهم في الإجماع ، والقياس ، فليراجع أصول الجصاص إن كان له حظ من النظر أو إلى الفقيه والمتفقه للخطيب إن كان ميلاً إلى الرواية فقط ففهمها ما يشفي غلته . وأما القول الشاذ إزاء القول المجمع عليه فكالقراءة الشاذة في جنب القرآن المتواتر ، بل هو أنزل من القراءة الشاذة ، فإن القراءة الشاذة قد تعلم بها صحة التأويل في الكتاب بخلاف القول الشاذ فإنه لا يصلح لغير الهجر . ولعل هذا المقدار من البيان يكفي للفت النظر إلى مبلغ خطورة مازعه المتمجد من أن ما يدعيه الأصوليون في الإجماع خيال .

الطلاق والرجعة يصحان بدون إشهاد

أما اقتراح المؤلف اشتراط الاشهاد على الطلاق والرجعة في صحتهما جميعاً لقوله تعالى (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم) استناداً على ما روى في تفسير هذه الآية عن ابن عباس وعطاء والسدي بأنه الإشهاد على الطلاق والرجعة ، فتقول محدث يغضب جماعة السنة من غير أن يرضى جميع الامامية ، ولا شك أن آية الإشهاد ذكرت بعد الأمر بالتخير بين الإمساك والفارقة ، فسيل الأمر بالإشهاد كسيل الأمر بالإمساك

والمفارقة ، ولو كان الأمر للوجوب لذكر الإشهاد قبل قوله تعالى : (وتلك حدود الله ...) على أنه لا يوجد رأى أسخف من جعل الاشهاد شرطاً في صحة الطلاق على تقدير القول ببطالان الطلاق في حالة الحيض لأن الشهود لا يمكنهم أن يشهدوا بأن الطلاق وقع في حالة الطهر من حيث أنه لا يعرف إلا من جهة المرأة وأما إذا اكتفى في الشهادة بمجرد الشهادة على إيقاع الطلاق فقول المرأة (إن الطلاق كان في الحيض) يهدر قول المطلق وشهادة الشهود جميعاً فيعيد الرجل الطلاق إلى أن تعترف المرأة بأن الطلاق وقع في الطهر ، فيطول أمد النفقة على الرجل وهو مصمم على انطلاق وفي ذلك عدوان وأى عدوان ، وإذا عاشرها وهو يعلم أنه كان طلقها في ثلاثة أطهار ، عاشرها معاشرة غير شرعية لا يثبت معها نسب ولا إرث في نفس الأمر ، وقبول قول المرأة فيما لا يعرف إلا من جهتها مقصور على ما يخصها فتعدية ذلك لآخرين تعد ياباه الشرع ، وجعل القول للرجل فيما لا يعرف إلا من جهة المرأة تفقه طريف في صدد التخلص من تلك الشناعة وأين موضع استنباط ذلك من الكتاب والسنة ؟ يامن لا يزداد إلا تمسكا بهما في زعمه كلما ازداد بعداً عنهما في الحقيقة !

فالإمساك هو الرجعة ، والمفارقة تركها وشأنها حتى تنقضى عدتها لا الطلاق نفسه حتى يلاحظ الاشهاد عليه ولم يذكر الاشهاد إلا عند ذكر الإمساك والمفارقة فبالنظر إلى أن الرجعة إليها ، وتركها وشأنها حتى تنقضى عدتها، حقان متمحضان للزوج فقط لا يشترط في صحتهما الإشهاد كما لا يشترط الاشهاد في صحة الطلاق بل لو كان المراد الاشهاد على الطلاق مباشرة لذكر الاشهاد عقب (فطلقوهن) قبل المضى فيما يترتب على الطلاق من إحصاء العدة وإقامة المطلقة في البيت إلى

آخر ما ذكر فيكون حمل الآية على الإشهاد على الطلاق إقحاماً للشيء في غير محله ، وهذا مما تأباه بلاغة القرآن .

وما يروى عن هؤلاء في تفسير الآية ليس فيه ما يدل على الاشتراط مع ما في أسانيده من الكلام كما أنه ليس في الآية ما يدل على الاشتراط بإحدى الدلالات المعتبرة عند أهل الاستنباط ، ومجرد ذكر آية الإشهاد بعد آية الإمساك والمفارقة — لا الطلاق — بعيد عن الدلالة على اشتراط الإشهاد في شيء منها ، بل فيها إرشاد إلى طريق إبانة الحجة فيما يمكن أن يكون عرضة للانكار من تلك الأمور ، بل الذي يظهر لمن تبصر في الآية ولا حظ سباقها وسياقها أنها تشير إلى الإشهاد على أداء ما على الزوج من حق مطلقته عند انتهاء العدة لأن المفارقة معروفة هي أداء حقها قبله عند انقضاء العدة ويكون الإشهاد على هذا بمنزلة الإشهاد على الطلاق لأن هذا مترتب على ذلك وهو ظاهر ويكون الأمر بالإشهاد لمجرد التمكين من إثبات أنه أدى ما عليه ولا دخل له في صحة الطلاق أصلاً .

فتبين مما ذكرناه أن القول بالاشتراط رأى محض من غير كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، ولا قياس ، وليس أحد يقول في الوصية في السفر أو المداينة أو المباينة أو رد الأموال إلى اليتامى ، أنها تبطل إذا أهمل الإشهاد فيها بتصادق أهل الشأن فيها مع قيام نصوص الإشهاد فيها ، بل عد الأمر بالإشهاد عليها لمجرد الإرشاد إلى طريق إقامة الحجة عند التجاحد . ولم يرد في القرآن ذكر لاشتراط الإشهاد في النكاح مع خطورة أمره ، فكيف يعد الطلاق والرجعة أخطر منه !! وإنما جرى أكثر الأئمة على الإشهاد في النكاح لورود الاشتراط في السنة .

أما الطلاق فلم يشترط أحد منهم الإشهاد وإن روى اشتراط الإشهاد في صحة الرجعة عن بعضهم ، على أنه قلما يتصور التجاحد في الرجعة . قال أبو بكر

الرازي الجصاص : ولا نعلم بين أهل العلم خلافا في صحة وقوع الرجعة بغير شهود إلا شيئا يروى عن عطاء ، فإن سفيان يروى عن ابن جريح عن عطاء أنه قال : (الطلاق ، والنكاح ، والرجعة ، بالبينة) وهذا محمول على أنه مأمور بالاشهاد على ذلك احتياطا ، وحذرا من التجاحد ، لا على أن الرجعة لا تصح بغير شهود ألا ترى أنه ذكر الطلاق معها ، ولا يشك أحد في وقوع الطلاق بغير بينة ، وقد روى شعبة عن مطر الوراق عن عطاء ، والحكم أنهما قالا : إذا غشيها في العدة فغشيانه رجعة اهـ . وقد دل قوله تعالى (فامسك بمعروف) على أن الجماع رجعة وهو ظاهر من الإمساك ، فكيف يمكن الاشهاد على الغشيان لو لم يرد عطاء ما ذكره الجصاص . وأما ما يروى عن بعضهم من الاشهاد على المراجعة ، فإنما هو إشهاد على الاقرار بالمراجعة لا على المراجعة نفسها كما يظهر بالتأمل .

فإذا قرر من غير حجة عدم الاعتداد بالطلاق الذي لم يقع الاشهاد عليه عند القاضي أو نائبه أو الشهود ، فهناك اختلاط أنساب ، وقضاء على جميع أنواع الطلاق السابق ذكرها من سني وبدعي ومجموع ومفرق ، نسأل الله السلامة .

دعوى بطلان الرجعة عند قصد المضارة

وأما اقتراح مؤلف الرسالة : الحكم ببطلان الرجعة إذا كانت للمضارة فقول بما لم يقله أحد من الأئمة المتبوعين لا من الصحابة ، ولا من التابعين ، ولا من تابعيهم ، على أنه من أين يهتدى الحاكم إلى أن من راجع أراد بمراجعته المضارة حتى يحكم على مراجعته بالبطلان إلا إذا كان يشق قلبه أو يستند في حكمه على الخطرات والوساوس .

والكتاب ينطق بصحة المراجعة مع قصد المضارة ، حيث يقول : (ولا تمسكوهن ضراراً تعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) ولولم تصح المراجعة مع قصد الاعتداء لما كان متصوراً أن يكون الزوج ظالماً لنفسه بهذا العمل الذي لم يترقب عليه أثر . ومؤلف الرسالة كثيراً ما يلجج في رسالته ، بأن الطلاق قد جعل بيد الرجل ، مع أن حكم التعاقد ، يستلزم أن يكون إنهاء العقد يديها جميعاً ، وهو يحاول أن يبنى على ذلك قصوراً وعلالي أو يمد السبيل لما يدور في خله أن يقترحه ، وقد سبق منافي صدر الكتاب هد هذا الأساس الواهن ، وتحييب آمال بناء شيء عليه . ولم أنشط لتعقب باقي سفاسفه لقلة خطرها ، وظهور سقوطها .

كلمة ختام

وآخر ما ألفت إليه النظر عند اختتام هذه الأبحاث ، أن التجديد في أحكام النكاح والطلاق وسائر أحكام الشرع بين حين وآخر أمر ميسور جداً لمن توفرت عنده ثلاثة شروط وهي انسحاب واعظ الله من القلب ، والجهل بمدارك الأئمة وبأدلتهم في أحكام الشرع ، ومناطحة السحاب غطسة وإعجاباً بالنفس . لكن هذا التجديد ليس مما يرقى الأمة إلى مستوى الأمم الراقية الرشيدة ، ولا هو مما يجعل للأمة طيارات ، ولا سيارات ، ولا أساطيل ، ولا غواصات ، ولا متاجر ولا دور صناعات . وإنما التجديد النافع في إرقاء الأمة هو السباق مع الأمم الرشيدة في اكتشاف أسرار هذا الكون ، وتعرف القوى الكامنة التي أودعها الله سبحانه في المعادن ، والنباتات ، والحيوانات وغيرها ، ومعرفة طرق استخدامها في إعلاء كلمة الله ، وفي مصالح الأمة ، والذود عن كياناتها وما إلى ذلك ، ومثل هذا التجديد

لا يعارضه أحد أصلاً . وأما التجديد في أحكام الطلاق ونحوها فليس كذلك ،
فيجب أن يترك شرع الله مراعى الجانب مرعى الحدود ، بعيداً عن التلبيس بهوى .
ووصيتى إلى جميع المسلمين في أقطار الأرض إذا أريد تنفيذ أحكام بينهم على
خلاف ما شرعه الله أن يبقوا متمسكين بشرع الله سبحانه في خاصة أنفسهم
بدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وإن أفتاهم المفتون (لا يضركم من ضل
إذا اهتديتم) .

وهنا انتهى ما قصدت تدوينه في هذه الأوراق ، مما يتعلق بأحكام الطلاق
أسأل الله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجه الكريم ، وينفع به المسلمين ، ربنا
لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب . وصلى
الله على سيدنا ومنقذنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين ، والتابعين لهم بإحسان
إلى يوم الدين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قد فرغ القلم من تسطير مرقم ضحوة يوم الخميس
العشرين من شهر ربيع الثانى من سنة ١٣٥٥ هـ
مؤلفه الفقير إليه سبحانه وتعالى محمد زاهد بن الشيخ
حسن بن على الكوثرى عفى عنهم وعن سائر المسلمين .

كلمة في الافتاء (١)

ذكر للإمام سفيان بن سعيد الثوري رضي الله عنه كثرة المحدثين في عصره فقال : إذا كثروا الملاحون غرقت السفينة ، وقل أنت كذلك عن كثرة المفتين في هذه الأيام .

والصحابه رضي الله عنهم الذين شاهدوا التنزيل وتلقوا علم الدين من النبي ﷺ مباشرة ، كانوا يهيبون الافتاء ويحيل بعضهم على بعض الإجابة عن مسألة يسأل هو عنها خوفا من الزلل ، وفي صحيح مسلم من حديث أبي المنهال أنه سأل زيد بن أرقم عن الصرف فقال سل البراء بن عازب فسأل البراء فقال سل زيدا « الحديث » وأخرج أبو محمد الرامهرمزي صاحب المحدث المفاصل عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى أنه قال : لقد أدركت في هذا المسجد مائة وعشرين من الأنصار منهم أحد يحدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث ، ولا يسأل عن قيا إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا ، وأخرج أيضا عن الشعبي أنه سئل كيف كنتم تصنعون إذا سئلتكم ؟ قال : على الخبير سقطت . كان إذا سئل الرجل قال لصاحبه أفهم فلا يزال حتى يرجع إلى الأول وقال أحد كبار الأئمة : لولا الفرق من الله من ضياع العلم لما أفيت أحدا ، يكون له الهناء وعلى الوزر .

ولولا خوف السلف من إثم كتم العلم لما كانوا يتصدون للافتاء بالمرة ، وفي هذا الصدد روايات كثيرة عن رجال الصدر الأول تدل على مبلغ احترازهم من تبعه الافتاء ، ولكن نرى الناس اليوم على خلاف ذلك يتراجعون على الفتيا ويتسابقون في حمل التبعة فما من مجلة أو صحيفة في البلد إلا وفيها فتاوى عن مسائل ، وكذلك ليس لطائفة اللامذهبية مجلس وعظ وتذكير إلا وفيه افتئات

على الفتوى في التوحيد والفقه حتى إن الكاتب البسيط لا يرى بأساً في أن يفتي الناس في أعوص المسائل وأكثرها تشعباً ، وكفى أن تكون عنده فتاوى فرج الله الكردستاني أو الشيخ الحراني ، فينقل منها صفحتين من بحث تعليق الطلاق مثلاً ويذيع ما فيها في الصحف والمجلات بدون أن يشعر بحاجة إلى التأكد من مبلغ أمانة الطابع ، ومن عدم تصرفه في نصوص الكتاب زيادة وقصاً أو تصحيحاً على زعمه أو تصحيحاً أو متابعة للهوى ، ولا إلى التحقق من درجة مطابقة ما في الكتاب للواقع وصدق مؤلفه وبعده عن الزيغ والزلل فيما شذبه عن الجماعة .

وتلك أمور قد يغلط في تحقيقها كبار أهل العلم فضلاً عن صغار أرباب القلم على أن اختلاف الفتيا من تلك المصادر المختلفة في مسألة واحدة باسم الشرع تصحيحاً وإبطالا وتحليلاً وتحريماً يؤدي إلى تفرقة كلمة الشعب المتحد الأمن مطمئن بل إلى تهاونهم بأمر الشرع إلى أن تزول من قلوب الأمة مهابة الإفتاء وجلال الشرع وحرمة العلماء حتى إذا شاهد المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها استمرار هذه القوضى ربما يزول من صدورهم ما كانوا يحملونه بين جوانحهم نحو علماء مصر من الإجلال والإكبار والثقة والاعتماد . ويعز علينا أن نسمع هنا وهناك من أناس في حق أهل العلم : هؤلاء لا نسمع لهم ركزاً إلا عند قبض المرتب ؛ أو مسaire كل من هب ودب ، لا في توحيد كلمة المسلمين والحيلولة دون تفرقهم شيعاً وطوائف يتناحرون ويتنابدون بدل أن يكونوا إخواناً متعاضدين متناصرين متحابين والله يعلم ماذا فقدت مصر من سمعتها العلمية في الخارج منذ مات شيخ فقهاء عصره الشيخ محمد نجيب رحمه الله وكان مرجع القضاة والعلماء في أقطار الأرض في حل مشكلاتهم فأى قاض أو فقيه إذا راجعه في مشكلة كان يجد الجواب بما

يحل مشكلاته على مذهبه حاضراً واصلاً إليه فيمضي القاضي القضاء، ويعمل المستفتى بالفتيا، لأنه كان إذا تقضى أوجع، وإذا أبرم أقنع، لسعة دائرة بحثه في فقه المذاهب وطول ممارسته للمدارسة والقضاء والافتاء، ومقدار ذلك العالم العالى كان عندهم عظيماً .

وإني أعرف من أفاضل القضاة من كان يراجع فيما يستشكله من المسائل مع كونه ممن له غوص في الفقه ليتأكد مما فهمه من كتب الفقهاء، فيجد الجواب عن مسألته يصل إليه في مدة يسيرة، وبعد وفاته رحمه الله راجع ذلك القاضي، مصر على ما تعود في عهد الشيخ بحيث رحمه الله، فانتظر شهراً وشهرين وثلاثة أشهر إلى ستة أشهر بدون أن يصل إليه جواب عن مسألته، وكان يرجي القضية إلى ورود الجواب إليه في قطر سوى قطر مصر، وهكذا يحافظ على زعامة العالم الإسلامي !!!

بل رأينا إفتاء صادراً من مصدر حقه أن يكون ملماً بوجوه الاختلاف في المسألة وبأدلة الجمهور فيها وبوجه سقوط تشييب من شد فيها، ينسب في ذلك الإفتاء، القول بخلاف ما عليه الجمهور إلى كثير من الصحابة والتابعين وفقهاء السلف اغتراراً بالفتاوى المذكورة، وتساهلاً في النقل، مع أن ذلك القول لا يثبت عن صحابي واحد ولا تابعي واحد ولا فقيه واحد من فقهاء السلف، فضلاً عن أن يثبت عن جمع منهم، بل المسألة إجماعية سلفاً وخلفاً، وجميع ما في الأمر أن ابن حزم حول في القرن الخامس قضاء على كرم الله وجهه بسبب الإكراه والاضطهاد إلى صورة الحنث بدون إكراه بقله ورع، كما عمل مثل ذلك فيما يرويه عن طاوس خيانة في النقل، وكما حرف الكلم عن مواضعه في قضاء شريح مع أن

نص الرواية (فلم يره حدثاً) يدل على أنه كان يحكم بالوقوع لوعده ما فعله المعلق حدثاً
فقتيا ابن عمر ، وقضاء على وهو يقول (اضطهد تموه) وقول ابن مسعود ،
وعمل أبي ذر ، وعمل الزبير رضى الله عنهم من غير أن يصح عن أحد من الصحابة
خلاف ذلك ، والإجماع المنقول عن فقهاء التابعين وتابعيهم بالنظر إلى فتاويهم
المدونة في مصنف عبد الرزاق ، ومصنف وكيع ، ومصنف ابن أبي شيبة ، وسنن
سعيد بن منصور ، وسنن البيهقي ، وتهذيب ابن عبد البر واستذكاره وغيرها ، كل
ذلك يقضى على تقولات الشذاذ من الظاهرية وأذنانهم في المسألة ، ولا ينبغي
بعالم أن يتكلم في مثل هذه المسألة بدون إطلاع على أمثال تلك الكتب . (ومصنف
ابن أبي شيبة في ثمانية مجلدات بمكتبة مراد ملا بالآستانة ، وبها أيضاً مصنف عبد
الرازق . وأما التمهيد فثمانية مجلدات منه في مكتبة كوبرلي بالآستانة أيضاً ، وبها
تم نسخة دار الكتب المصرية) .

وقد فضح أبو الحسن التقي السبكي في البرة المضية خيانة صاحب الفتاوى
المذكورة في تقوله من تلك الكتب ، وفي مطالعة البرة المضية فوائد وممتعة
ومصدر أقوال الصحابة والتابعين إنما هو أمثال تلك الكتب فمن عزا شيئاً إلى
الصحابة والتابعين بدون أن يطلع على تلك الكتب يضع نفسه في موقف الخجل
عند أهل العلم والسقوط من نظرهم ، وما يجبر ذلك من الويلات ظاهراً مكشوفاً .
فإذا تحداه أحد من أهل العلم ، وقال : إنما السؤال عن الحكم الشرعى في
المسألة على ما يراه الأئمة المجتهدون المعترف بإمامتهم عند الأمة لا عن القانون رقم
كذا ، ولا النظام تاريخ كذا ، وإن كان من الضروري ذكر الصحابة والتابعين
في المسألة فأثبت عن صحابى واحد أو تابعى واحد رواية صحيحة صريحة توافق

الرأى الشاذ ، من أحد كتب السنة ، وقد أعفك الله عن إثبات الرواية عن جمع من الأصحاب أو التابعين أو الفقهاء من بعدهم حتى تعذر بعض عذر عند الناس — لا عند الله — في تأييد ما يخالف الإجماع المنقول في كتاب ابن المنذر وغيره ، فياترى ما ذا يكون جوابه سوى أن يعترف بالحق ويرجع عن فتياه ، أو يغالط فيزداد سقوطاً أو ما ذا كان يصنع ؟ .

وأما المستفتى فلا يخلو من أن يكون من أتباع أحد الأئمة المتبوعين عند أهل السنة أو من فريق اللامذهبية ، فإن كان من أتباع الأئمة المتبوعين ، فإن كان مالكيًا ، أو شافعيًا ، مثلاً فإتما يفتى بالتقول الصحيح المفتى به في مذهبه قولاً واحداً ، بدون ذكر اختلاف . لأن من المعلوم أن بيان الخلاف في جواب المستفتى لا يفيد سوى الحيرة ، مع أن الافتاء لأجل التخليص من الحيرة ، لا لأجل الإيقاع في زيادة الحيرة ، كما نص على ذلك علماء المذهب في كتب رسم المفتى وأدب القضاء ، فلا يجوز المفتى أن يقول له : فيه قولان عن الشافعي ، وفيه قول قديم وقول حديث ، أو فيه ست روايات عن مالك بطريق ابن القاسم ، وأشهب ، وابن الماجشون ، والليثي ، وعبد الملك بن حبيب ، والعتبي مثلاً ، أو فيه خمسة أقوال في مذهب أبي حنيفة ظاهر الرواية ، وغير ظاهر الرواية ، وقول أبي يوسف ، وقول محمد ، وقول زفر ، أو فيه عشر روايات عن أحمد في الرعاية الكبرى ، فإن أصحاب هؤلاء الأئمة قد حصوا الصحيح في مذاهبهم مدى القرون ، وعينوا قولاً واحداً للافتاء في كل مذهب ، فليس المفتى المتأدب إلا أن يراجع الكتب المعتمدة عندهم ، فيفتى بالتقول الصحيح في المسألة .

وأما القول بأن في (على الطلاق إن فعلت كذا) قولين في مذهب الحنفية مثلاً إغتراراً بمثل قول أبي السعود العمادى ومن تابعه من المتأخرين الذين لا تالحق

أقوالهم بالمذهب باعتبار طبقته ، فليس من شأن الفقيه الباحث ، وإن غلط الشيخ
بحيث رحمه الله في تأييد هذا القول الذي ليس من المذهب في شيء حتى ألف رسالة
فيه لكن قوله هذا كقوله في التصوير الشمسي معذور في زاهر صوابه سامحه الله
وأى عربى لا يفهم من (على الطلاق) طلاق امرأة المتكلم ولا يعتبر اللام
تغنى غناء الإضافة النحوية ؟ . وهذا على بعده عن الذوق العربى بعيد عن النقل
بعيد عن المذهب . رأين هذا فى كتب ظاهر الرواية ، أو النوادر أو النوازل التى
أفتى فيها مشايخ المذهب ؟

ولسنا فى حاجة الآن إلى بيان أنواع الضعف الموجودة فى معروضات أئى
السعود أو فتاويه المستضعفة مدى القرون عند فقهاء دار الإفتاء التى كان هو تولى
رياستها فى حين من الدهر .

وأما إن كان المستغنى من طائفة اللامذهبية فلم طوائف شتى فى البلد منهم
من ينشر الاباحة باسم التصوف ، ومنهم من يذيع التجسيم باسم السلف ، ومنهم من
يحاول بعث المذهب الاسماعيلى من مقبره باسم الحديث ، ومنهم من يتوقج إلى
حد أن يحاول مزاحمة النبي ﷺ فى وحيه باسم السنة ، وكل هؤلاء اتفقوا على
ألا يتفقوا فى شيء إلا فى الخروج على الأئمة ونبد المذهب ، فلا أظن أن مذاهبهم
من المذاهب المعترف بها حتى يعتبر لهم مصدر إفتاء خاص بل إذا لم يستأصل أهل
الشان شأقهم قبل أن يكون قطرهم سيلا ، وتركوهم وشأنهم إلى أن يستفحل
أمرهم ، ويستشرى شرهم فلا شك أن القطر الآمن — لا قدر الله — يكون عرضة
لما لا تحمد عقباه إلا إذا قامت كبار العلماء بواجبهم من الآن ومنعوا المتطفلين على
الافتاء من الافتاء ، وأرجعوا بحكمتهى دعاة تلك النحل الحديثة للمجوعة إلى صوابهم
وقطعوا قول القائلين : أما لهذه الفوضى فى الافتاء ، ولهذا التفاضى عن إحداث
نحل جديدة فى الاسلام من آخر ؟

محمد زاهد الكوثرى

قصيدة أهداها إلى الكتاب

عالم أزهرى على القدر ممن ألين له تحت القوافي

تحية للكوثرى أهدى عقود الجوهر
كم من صدٍّ أعجزه بل الصدى من نهر
والحمد لله حظي بنا بورود الكوثر
أتى لنا به كتنا بالودعي عبقرى
زاد به عن الهدى وأهله فى الأعصر
حمى حماه عن هوى من يفتري أو يجترى
فيُدعى إمامة فى ذا الزمان الأغبر
ولم يكن منها ولا قلامة من ظفر
فمن يقل - خللك الـ جوفى فيضى واصفرى
يصح به - أطرق كرا - ذلكم الليث الجرى
لاغرو فهو الألعى الزاهد بن الكوثرى
جزاه خيراً ربه عن علماء الأزهر
دين به قام وأو لى من يدان الأزهرى
وفهم - وكفاية برغم كل متمر
لكن بفضل الله قد يسبق غير أزهرى^(١)

(١) ليس فى هذه الأبيات عيب الايطاء الكفاية التغاير بالتعريف والتنكير

كما لا يخفى على من له اللام بعلم القافية

والله يؤتى من يشاء فضله بقدر
فليس بدعا أن يحو ز السبق ذاك العبقري
وليس أمرا عجباً وليس بالمستنكر
ونحن أخوة فمن يلم فغير معذر
والكوثرى حبة وهو بالسبق حري
فلنعترف بذلك السبق — ق له ولنكبر
ولنعترف من شاء من كوثره وليشكر
وهذه قصيدتي شاكرة للكوثرى
ماضرها وهي كما ترى عقود جوهر
أن لم تكن للصرصرى أو لم تكن للبحثرى
أزهرى

بيان الخطأ والصواب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥	١٦	يَعْدُ	يَعْدُ
١٣	١٦	أصل	بأصل
٢٤	٤	ثلا	ثلاثا
٢٦	١٩	والمقر	والمعير
٢٧	١	والمقر	والمعير
٢٧	٢	أقررت بها	أعرتها
٣٥	٢	سبيل غير	غير سبيل
٣٥	٥	الطلاق الطلاق	الطلاق الثلاث
٤١	٣	بأبي حنيفة	لأبي حنيفة
٤٢	٢	أن	أنه
٧٠	١٩	في تنفيذ	عن تنفيذ
٧٣	٦	الآسيا	آسيا
٧٥	٣	ومقدار	ولا يجهل مقدار
٧٦	١٥	كتابا	كتبا

وفي الكتاب إشارة همز وضعت فوق الألف بدل وضعها تحتها وعكس ذلك ، وحروف تكسرت أو نذت عن مواضعها أثناء الطبع ، تركنا تصحيحها لظهور أمرها بأيسر لمحّة .

فهرس مباحث الكتاب

الصفحة

- ٣ مطام الكتاب استمداد المذاهب بعضها من بعض فى القضاء — استنكار إقامة أنظمة وضعية مقام أحكام شرعية — صلاحية الفقه لكل زمان ومكان
- ٤ إستهجان مسامرة العابثين بالطلاق — عتب أبناء الفقه الذين يسعون فى إبعاد الفقه عن المحاكم — الأمل الأكيد فى إصلاح الأنظمة كلها بمدد الفقه الإسلامى — قبح تحميل الأدلة مالا تحتمله خداعا .
- ٥ استنباح إقحام أحكام فى الشرع — براءة الشرع من أعمال المتفقهين .
- ٦ ليس الشرع من طراز النظام الوضعى بيدل بين حين وآخر .
- ٧ — ٨ بشاعة دعوى أن ذكر الثلاث فى إنشاء الطلاق لغو ومحال — قمع من يتطلع إلى الاجتهاد من أبناء هذا الزمن — باعث تأليف هذا الكتاب
- ٩ — ١١ بحث الطلاق الرجعى لا يحل عقد النكاح مادامت العدة قائمة — إيقاع الطلاق على المرأة بالتزامها — دليل بقاء الزوجية بينهما بعد الطلاق الرجعى من الكتاب والسنة ونصوص الفقه — معنى كلام ابن السمعانى .
- ١١ — ١٤ بحث وجود تقسيم الطلاق إلى مسنون وغيره فى كتب السنة — حديث طلاق ابن عمر من رواية الطبرانى والدارقطنى وابن قانع والبيهقى — وقوع الطلاق على خلاف السنة مع الاثم .
- ١٥ — ٢٢ بحث صحة الطلاق فى الحيض واستهجان نفى ذلك — أدلة ذلك من الأحاديث المخرجة فى الصحيحين — تعيين المعنى الشرعى للمراجعة فى حديث طلاق ابن عمر — القضاء على خيال الشوكانى فى المعنى اللغوى — الاجمال فى رواية أبى الزبير ووجوه الإنكار فيها — الكلام على رواية الحشنى على إجمالها — الكلام فى ابن لهيعة — رواية ابن وهب فى طلاق ابن عمر نص فى المسألة — بيان أن إرجاع ضمير (وهى واحدة) إلى ماسوى طلفة الحيض ظاهر البطلان .
- ٢٣ — ٢٦ بحث جمع الطلاق الثلاث — ورود الطلاق بلفظ (أنت طالق ثلاثاً)

- في عهد الصحابة والتابعين وفي كلام الأئمة المتبوعين وكلام الشعراء إلغاء العدد في الانشاء تقول باطل .
- ٢٧ ملك الرجل لزوجته بثلاث تطليقات إنما أتى من الشرع — لاشأن في ذلك للغة من اللغات بل اللغات كلها سواسية في ذلك .
- ٢٨ بطلان القياس في مورد النص — إبداء الفوارق في أقيسة الزائعين .
- ٢٩ أدلة جمع الطلقات في صحيح البخاري — موافقة ابن حزم للجمهور في ذلك
- ٣٠ — ٣٢ سرد الأحاديث الدالة على وقوع الثلاث بمجموعة .
- ٣٣ — ٣٤ نصوص من كبار الأئمة تدل على الاجماع في وقوع الثلاث بمجموعة .
- ٣٥ — ٣٧ إنقلاب ابن رجب ضد ابن القيم وابن تيمية في المسألة — نص ما قاله ابن رجب في كتابه في هذه المسألة — كلمة الحافظ جمال بن عبدالمهادي — عد أحمد بن حنبل مخالفة ذلك خروجاً عن السنة — نص أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي في التذكرة — كلمة المحدثين تبعية « جد ابن تيمية » في المحرر واقترأ حفيده عليه — توسع ابن حزم في التدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحد .
- ٣٨ — ٤٠ أدلة ذلك من الكتاب — أدلة وقوع الطلاق في غير العدة — وكون النصوص قائمة تغني عن الأقيسة وإن صححت — ما يحظ الطحاوي فيما يذكره من الأنظار .
- ٤١ — ٤٤ بحث إمضاء عمر للثلاث — أنواع أقضية عمر — حديث ابن عباس .
- ٤٥ — ٤٨ رد الاحتمالات في حديث ابن عباس إلى الاحتمالين وتقنين الاحتمال الذي يتمسك به أهل الزيف من عشرة أوجه — ونص كلام ابن رجب .
- ٥٠ — ٥٣ إبطال تمسك الشاذ بحديث ركاة — وجوه الانكار في رواية ابن إسحق — وتحقيق ابن رجب في ذلك — الاجماع في المسألة .
- ٥٤ — ٦١ بحث تعليق العالاق — الاجماع على وقوع المعلق — سرد أسماء من نقل عنهم الافتاء بذلك من الصحابة والتابعين — خيانة ابن تيمية في نقل أثر عائشة — عدم الاعتماد بخلاف الظاهرية وكلام الجصاص فيهم — كلمة أبي بكر بن العربي في ابن حزم — رد العلماء عليه .

- ٦٦ — ٦٦ بحث أن وقوع الطلاق البدعي ليس بمسألة خلافية — إجماع الصحابة والتابعين وفقهاء الأمة على وقوع الطلاق البدعي — الرد على من عول على مثل ابن مغيث في نقل الخلاف عن بعض الصحابة والتابعين — تطبيق عبد الرحمن بن عوف لامرأته ثلاثاً مجموعة في مرض موته .
- ٦٧ — ٧٥ كلام أهل النقد في ابن وضاح — نقل ابن حجر الاجماع في المسألة — الكلام في ابن إسحق وابن أوطاة على إجمال قولها — مذهب أهل البيت في المسألة — بلال بن تيمية على الاسلام — إثباته الحركة والجهة لله سبحانه ونحوه استقرار معبوده على ظهر بعوضة — شواذه التي يسردها الحافظ صلاح الدين العلائي — وجوه زين بن القيم
- ٧٥ — ٧٦ الكلام في الشوكاني — فتنه بين أهل بيت النبوة إكفاره للأمة بمناسبة اتباعهم للأئمة — رد ابن حريوة عليه — محمد بن اسماعيل الأمير — حسن صديق خان تجويزه تعدد الزوجات بدون حد محدود تبعاً للشوكاني .
- ٧٧ مبدأ انتشار كتب هؤلاء بمصر والاسنانة — تغاضي العلماء عما يحاك حول مذاهب السنة — اضطراب العامة بين التيارين أهواء الشذاذ من الشرق وهو اجس الاحاد من الغرب — إتياء علماء بقلعة ورع إلى محافل لا تضمر للاسلام خيراً استسلامهم لما يوحى إليهم خلطاً وهم .
- ٧٨ — ٨٦ بحث الاجماع الذي يقول به الفقهاء — محادثة مع بعض أهل العلم — علة العلل في استسلام بعض متفهمة العصر للهواجس والوساوس — الفوضى في التفكير — قول ابن رشد في الاجماع — تقول محمد بن إبراهيم الوزير فيه — إسفاف الشوكاني فيه وفي تعدد الزوجات — الاجماع المعتبر عند أهل العلم — أوسع ما ألف في الأصول — مراتب الاجماع — الاجماع الظني — كيف ضلت الظاهرية السبيل وتابعوا النظام « الملحد » في نفى الاجماع والقياس .
- ٨٧ — ٩٣ بحث أن الطلاق والرجعة يصحان بدون إشهاد — عدم بطلان الرجعة عند قصد المضارة — كلمة ختام — كلمة في الافتاء .